EL CUERPO HUMANO ENTRE LOS MAYAS

UNA APROXIMACIÓN LINGÜÍSTICA

Gabriel L. Bourdin



Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán

EL CUERPO HUMANO ENTRE LOS MAYAS

Gabriel Bourdin

Gabriel Bourdin

EL CUERPO HUMANO ENTRE LOS MAYAS



Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán
Mérida, Yucatán, México
2007

DIRECCIÓN GENERAL DE DESARROLLO ACADÉMICO
Coordinación General de Extensión
Departamento Editorial
Calle 61 núm. 526 entre 66 y 68
Tel. (999) 924-72-60
Fax (999) 923-97-69
Mérida, Yucatán, México

Imagen de portada, tomada de:
Códice Dresde—versión de Kingsborough (p. 50 *Infra*)
<http://www.famsi.org/mayawriting/codices/pdf/kings4.pdf>

Impreso en Mérida, México
Printed in Merida, Mexico

ISBN-10: 968-6843-89-2 (Serie)
ISBN-13: 978-968-6843-89-7 (Serie)
ISBN-10: 970-698-138-1 (v. 27)
ISBN-13: 978-970-698-138-7 (v. 27)

PM 3963 .B68 2007

Bourdin, Gabriel.
El cuerpo humano entre los mayas, c2007.

(Libros científicos. Tratados ; v. 27)

1. Maya--Gramática comparada. 2. Cuerpo humano--Aspectos simbólicos. 3. Antropología cultural. 4. Semántica. I. t.
ISBN-10: 968-6843-89-2 (Serie)
ISBN-13: 978-968-6843-89-7 (Serie)
ISBN-10: 970-698-138-1 (v. 27)
ISBN-13: 978-970-698-138-7 (v. 27)

Lib-UADY

CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS

La investigación en que se basa este libro fue posible gracias a mis maestros de la UNAM y a los habitantes de Yalcobá, Yucatán. Agradezco especialmente a Ramón Arzápalo, Polo Valiñas, Florentino Canul y principalmente a mi esposa Leonor Teso, quien asumió la ardua tarea de leer, releer y corregir el texto, procurando aligerar los contenidos y la forma de su expresión.

INTRODUCCIÓN

El cuerpo no es el pariente pobre de la lengua,
sino su socio con todas las de la ley en la permanente
circulación del sentido que da su razón de ser al vínculo social.
Ninguna palabra existe sin la corporeidad que la envuelve y le da carne.
"Los gestos son los tambores de agua de la palabra",
dice un proverbio tuareg.
D. Le Breton *Las pasiones ordinarias.*
Antropología de las emociones

El mismo lenguaje cotidiano maya conserva el pasado,
porque las costumbres a veces quedan incluidas
en el lenguaje como las moscas en el ámbar.
E. Thompson *Historia y religión de los mayas*

Con este estudio se busca hacer un aporte para la integración de las disciplinas antropológicas; está especialmente enfocado en la exploración de un campo compartido, limítrofe entre la lingüística y la antropología cultural. Su objetivo es proporcionar una descripción semántica adecuada de un dominio o segmento del léxico de la lengua maya yucateca, el de la terminología anatómica y sus proyecciones o asociaciones polisémicas. La cuestión teórica que lo define y le confiere significación es la referida a una posible *motivación somática o corporal* manifestada en diferentes niveles del lenguaje. Dicha relación, trataremos de demostrarlo aquí, existe en tanto vínculo múltiple, multifacético, entre el lenguaje, por una parte, y, por otra, el componente somático, es decir anatómico y funcional de los sujetos hablantes.

Entiendo que preocupaciones teóricas semejantes a las manifestadas aquí han estado presentes en el trabajo de autores de distintas tenden-

cias dentro de las ciencias humanas y que el tema constituye un tópico al que se ha prestado atención con muy diversa profundidad en el ámbito de la antropología y de las ciencias del lenguaje. A fin de delimitar desde ya el contorno teórico general en el que he planteado la investigación, haré referencia a dos contextos o disciplinas en los que se ha tratado, en modos y grado diferentes, el problema de la relación entre el cuerpo humano y los aspectos semánticos del lenguaje. Éstos son la *antropología cognitiva* y, más en general, la llamada *ciencia cognitiva,* por un lado, y, por otro, la *semiótica europea* inspirada en la obra de A. Greimas. En ambos campos se ha planteado, partiendo de distintas bases y con diferente énfasis, la necesidad de teorizar el sentido de la relación existente entre el lenguaje, como estructura de la significación, y la comunicación y el cuerpo humano, como asiento material de la actividad simbólica.

Se trata sin duda de un problema que atañe tanto a las ciencias del lenguaje como al conjunto de las ciencias del hombre. Dada su amplitud, sólo puede ser encarado, en el presente caso, bajo uno de sus aspectos particulares, haciendo a un lado —metodológicamente hablando— los demás. He elegido, dentro de este contexto, el abordaje del tema como un estudio centrado en la polisemia de los términos anatómicos[1].

De modo general, la presente investigación se ocupa del carácter formante o *prototípico* del modelo corporal humano en una de las lenguas de la familia maya, que es hablada desde la época prehispánica en la península de Yucatán[2].

Más allá de circunstancias fortuitas y razones de preferencia personal, la elección de esta lengua satisface los requisitos de un estudio ilustrativo sobre el problema teórico de la relación entre el cuerpo humano y el lenguaje. El maya yucateco, al igual que otras lenguas indígenas de

Mesoamérica, hace un profuso empleo de términos anatómicos para designar partes de objetos, actitudes y eventos que corresponden a otros campos semánticos, diferentes al del cuerpo humano.

En virtud de tal mecanismo, que podemos llamar de *proyección polisémica* y que está presente en alguna medida en toda lengua natural —aunque con mayor o menor amplitud y de modos muy variados—, un mismo componente lingüístico, un mismo lexema, generalmente correspondiente a la categoría del sustantivo, que es o ha sido empleado para nombrar una parte del cuerpo humano, es empleado en otros contextos gramaticales y pragmáticos para designar a las partes de otros seres vivientes, animales o vegetales, para nombrar objetos o partes de objetos inanimados, artefactos culturales y también para distinguir entre los elementos que conforman un accidente topográfico (como la "cabeza" de un cerro o la "boca" de un río). En algunos casos, este uso de términos anatómicos es predominante y excluye otras formas de denominación, pudiendo considerarse que el esquema corporal humano es un modelo formal fundamental e igualmente, en una versión extrema de esta tendencia, que es "la forma de todas las formas"[3].

Además de tales empleos de los términos anatómicos como "partitivos", se destaca su uso como "locativos", es decir, son lexemas que expresan relaciones espaciales o ubicaciones de un objeto (*figura*) respecto a una determinada localización (*fondo*). Así, por ejemplo, en el maya yucateco, si quiero referirme a algo o alguien que está fuera de la casa en la que me encuentro, diré que está ubicado **pach na**, esto es, "(en la) espalda (de la) casa"; si está dentro de la casa lo ubicaré **ich na** "(en la) cara-ojo (de la) casa".

Por último, un campo —poco explorado por cierto— en el que se manifiesta el empleo de términos anatómicos es el de la denominación de actitudes y condiciones sociales y psicológicas. Analizaremos también variados ejemplos de esta clase de usos.

La intención de tales ejemplos es destacar una premisa básica, presente en el pensamiento y en el lenguaje humano, que podemos llamar "antropomorfista". En contraste con la idea kantiana del conocimiento, correspondiente a la física de la época moderna, que postula categorías puras y apriorísticas de la percepción (un tiempo y un espacio vacíos, sin cualidades), las diferentes formas de conceptualización cultural del espacio y del tiempo revelan más bien la presencia, entre otras del mismo tipo, de una matriz o patrón cognitivo y semántico dependiente de los atributos del modelo corporal humano. De modo que, para decirlo sencillamente, entre las características del mundo externo percibido y las categorías del pensamiento se establece la doble mediación del esquema corporal humano y de su representación en una lengua determinada.

Si relacionamos el pensamiento-lenguaje humano con un proceso básico del mismo, como es el de la **categorización**, observaremos, siguiendo a los antropólogos cognitivos, que este proceso depende en gran medida de coordenadas profundamente arraigadas en los atributos y funciones del cuerpo humano. Las categorías semánticas y cognitivas se encuentran "corporizadas" (*embodied*), como sostienen antropólogos y psicólogos cognitivistas (Kleiber: 1990).

Al mismo tiempo, el grado de variabilidad que parece existir entre unas lenguas y otras en cuanto a las metáforas "corporales" empleadas, autoriza a pensar que en cada lengua (y en cada cultura), la representación del cuerpo adquiere características diferentes y está sujeta a principios de relatividad y arbitrariedad lingüísticas.

En el **capítulo 1** se desarrollan algunos argumentos teóricos referidos a las condiciones "corporales" y sociales de la comunicación humana. Se aborda allí el espinoso tema del *significado lingüístico* en relación con lo que llamaremos el aspecto *antropomórfico* del pensamiento humano. Se examinan algunas premisas del análisis estructural del significado, especialmente de la perspectiva, vinculada a esta corriente, que niega al simbolismo corporal una influencia sustantiva en la generación del significado lingüístico. También se aborda, aunque someramente, un nuevo enfoque semiótico de la relación entre el universo del sentido y el cuerpo humano, relacionado con el análisis de los "estados de ánimo" y el "cuerpo sensible". Otro tema teórico general tratado en este capítulo es la relación entre lenguaje, pensamiento y categorización. El mismo ha sido planteado tradicionalmente en referencia a la discusión sobre la teoría *whorfiana* de la relatividad lingüística. En esta oportunidad he intentado esbozar el enfoque "corporizado" que ofrece, con relación a este asunto, la llamada *semántica cognitiva*. Finalmente, se comentan unos pocos ejemplos de estudios realizados en lenguas indígenas de México con temática cercana a la nuestra.

En el **capítulo 2** se examinan las asociaciones semánticas del término **cucutil**, que designa "cuerpo" en maya yucateco. Se desarrollan también algunas hipótesis acerca de la relación semántica y cognitiva entre el esquema corporal humano y el modelo analógico del árbol.

El **capítulo 3** es una pesquisa alrededor del contenido semántico del término **uinic** y de las nociones de persona asociadas con el mismo. Se presentan también algunas aportaciones acerca del cambio semántico en el dominio del léxico anatómico, inspiradas en la antropología cognitiva.

En **el capítulo 4** se aborda lo que he llamado *componentes intangibles* de la persona humana, **cux** "cosa viviente", **ik** "espíritu", **kinam** "energía

o fuerza", **pixan** "alma", **uaay** "doble animal", **tucul** "pensamiento". Se intenta, además, ilustrar la naturaleza anímica múltiple atribuida a la persona humana en la concepción tradicional maya.

El **capítulo 5** está dedicado principalmente a los términos **ool**, el "corazón formal" y **puczikal**, el "corazón material". Se examina también la hipótesis de los "centros anímicos", en referencia al corazón y su relación con estados de ánimo y rasgos de personalidad.

En el **capítulo 6** se recoge la información lexicográfica ofrecida por el **Calepino de Motul** acerca de los órganos internos del cuerpo humano: bazo, pulmones, hígado, matriz, placenta, tripas, vejiga, estómago, etcétera.

El **capítulo 7** investiga las variadas asociaciones semánticas de los lexemas **hool** y **pol**, cuyo significado es "cabeza". Se presentan ejemplos de manifestación del significado "cabeza" en diversos dominios semánticos.

En el **capítulo 8** se estudian los términos que designan las partes principales de la cabeza y la cara atendiendo a la polisemia de los mismos: partes internas, ojos, cara, nariz, orejas, superficies planas del rostro y la cabeza, cabello y pilosidad facial.

En virtud de la gran productividad léxica del morfema **chii**, le hemos dedicado por completo el **capítulo 9**. Numerosas expresiones formadas a partir de este término designan diferentes gestos y atributos de la boca y hacen referencia a dos de sus funciones principales: "comer" y "hablar". También se forman a partir de **chii** gran número de términos que designan actitudes sociales, estados de ánimo y pasiones.

El **capítulo 10** presenta un esbozo de aplicación de un modelo de análisis *sémico* a los términos **hool** y **pol** "cabeza". El mismo tiene como fin considerar las posibilidades de aplicar un modelo sémico a la terminología de las partes del cuerpo. Quizás lo más destacable de este capítulo sea no el resultado del análisis, sino el intento de utilización de algunos conceptos básicos de la *semántica estructural* y su cotejo con los puntos de vista de la *antropología cognitiva*.

El capítulo 11 aborda la terminología relativa al cuello y las partes visibles o externas del tórax y el abdomen. El tópico más importante aquí es el uso de expresiones con significado espacial y temporal, formadas a partir de términos anatómicos como **tan** "pecho" y **nak** "barriga".

En el **capítulo 12** examinamos someramente términos que designan la espalda y las regiones anal y genital. Entre ellos se destaca el término genérico **pach** "espalda", que tiene numerosas acepciones en diferentes campos semánticos.

El **capítulo 13** está dedicado a la terminología de las extremidades superiores. En este caso he intentado describir la diversidad de contextos en que se presenta el lexema **kab**, cuyo significado primario es "mano, brazo" y que forma, en composición, incontables expresiones relacionadas con "trabajar", "manipular", "asir", "golpear", "mostrar", "llamar", "pagar", "premiar", etcétera.

En el **capítulo 14** se esboza un estudio de la terminología referida a las extremidades inferiores: se destaca en especial aquí la polisemia del lexema **oc**, entre cuyas diversas acepciones y derivados verbales encontramos expresiones referidas a "entrar", "poner", "plantar", "caminar", "comerciar", "querer decir", "significado", "convertir" y "traducir".

Este trabajo consistió, en primer término, en seleccionar el corpus léxico de términos referidos al cuerpo y a la persona humana, principalmente a partir del **Calepino de Motul** y otros diccionarios maya-español, y de un estudio de campo con hablantes del maya yucateco moderno. En un segundo paso se examinaron las conexiones polisémicas que se manifiestan entre estos términos y un enorme conjunto de expresiones aparentemente derivadas o compuestas a partir de los mismos. En este procedimiento intenté aplicar de modo exploratorio algunos conceptos teóricos, especialmente los originados en la corriente llamada *etnosemántica* y en la semántica estructuralista.

En las **conclusiones** procuro, de modo sumario, vincular los planteamientos teóricos más generales que guiaron el estudio con un resumen de resultados del análisis léxico del maya.

El panorama general que ofrece el texto puede considerarse el de un primer intento de abordar el tema. Como se verá, el tratamiento del léxico en cuestión es parcial, y en muchos casos se plantearon solamente puntos de referencia, a fin de anticipar el desarrollo de estudios posteriores.

NOTAS A LA INTRODUCCIÓN

1 Algunos autores han señalado una limitación en el enfoque de trabajos como éste. Consideran que, a diferencia de los lingüistas, los antropólogos tienden a adoptar una perspectiva demasiado estrecha del lenguaje, reduciéndolo al léxico y desdeñando la gramática y la fonología. Werner opina que dicha tendencia "lexicológica" es una característica de la llamada etnociencia y se debe a la influencia de las hipótesis relativistas de Sapir y Whorf:

> The scope of the field of ethoscience vis à vis the general phenomenon of language is relatively narrow: the primary focus is the lexicon. Anthropologist have investigated the vocabulary of weddings, curers, illness, religion, anatomy, firewood, (...) in a variety of cultures. (...) Almost all statements of linguistic relativity or the Sapir-Whorf hypothesis are statements emphasizing the lexical resources of language. (Werner: 1972:276)

A riesgo de incurrir en dicho "lexicologismo", me parece, de todos modos, pertinente presentar, en los capítulos que siguen, el examen terminológico del léxico maya relativo al cuerpo y la persona humana. Es innegable la importancia de la fonología y la gramática para el conocimiento holístico del lenguaje humano. Pero debemos reconocer también el hecho de que la percepción del universo de un determinado grupo humano se ve mejor reflejada y estructurada en su sistema léxico. Más aún, una parte de sus elementos gramaticales, como es el caso en la lengua bajo estudio, surge del léxico, a través de procesos de gramaticalización.

2 La lengua maya yucateca pertenece a la familia lingüística maya, que incluye alrededor de treinta idiomas, hablados en la actualidad por una población estimada en seis millones de personas. Se calcula que en el presente el maya yucateco cuenta con 700,000 hablantes. De acuerdo con Swadesh (1961), el maya yucateco se desprendió del tronco común proto-maya unos treinta siglos antes del presente, como consecuencia de procesos migratorios originados en un centro situado en los Altos Cuchumatanes, en la actual Guatemala. Las lenguas mayas más cercanamente emparentadas con el yucateco son el lacandón, el itzá y el mopán, todas ellas con menor número de hablantes que la primera.

[3] Para obtener ejemplos del uso de metáforas corporales en lenguas mesoamericanas pueden consultarse especialmente los artículos de Friedrich (1969) y Mac Laury (1989) incluidos en la bibliografía del presente estudio.

CAPÍTULO 1

ANTECEDENTES TEÓRICOS

1. Condicionamiento social y corporal de la comunicación humana
2. Semantismo y pensamiento antropomórfico
3. El análisis estructural y el cuerpo como realidad extra-semiótica
4. El sujeto apasionado y los "esquemas sensibles". Un enfoque semiótico ampliado de la relación entre el universo del sentido y el esquema corporal humano
5. El antropomorfismo cognitivo y la semántica léxica
6. Lenguaje, pensamiento y categorización
7. La saliencia cognitiva del nivel de base como ejemplo de "corporeidad" de los conceptos clasificatorios
8. La antropología cognitiva y el estudio de las lenguas indígenas de México

1. CONDICIONAMIENTO SOCIAL Y CORPORAL DE LA COMUNICACIÓN HUMANA

Las relaciones existentes entre el cuerpo humano y el lenguaje se presentan, a primera vista y de manera un tanto superficial, con rasgos de gran simplicidad, ello a pesar de ser variadas en grado sumo y de vincular realidades de orden tan diverso como lo son, por un lado, el aspecto físico del hombre y, por el otro, ese "órgano y función" del simbolismo que es el lenguaje articulado. De acuerdo con una visión muy general del tema parece natural que el lenguaje sea ante todo un instrumento de

comunicación entre individuos humanos, que están, por lo demás, dotados de un cuerpo. Resumimos normalmente esta noción aludiendo al humano como a un *animal simbólico*, es decir, un ser a la vez somático e intelectual (o natural y cultural) que, entre otras funciones y capacidades, posee la de la comunicación. De modo espontáneo, el humano desea comunicarse y lo consigue (entre otros medios) a través del lenguaje articulado de tipo verbal que lo caracteriza como especie.

El ejercicio del habla presenta una dimensión anátomo-fisiológica que involucra los mecanismos orgánicos y neurológicos de la fonación y la audición. La fonética articulatoria, por ejemplo, describe, de acuerdo con criterios tales como puntos y modos de articulación, los movimientos y posiciones del aparato fonador en los diversos sonidos (*fonos*) que componen el aspecto significante de una unidad o signo lingüístico. De este modo, aun desde la perspectiva más empírica y descriptiva, el lenguaje humano es, además de semiótico y social, un fenómeno de naturaleza psico-física.

Resultan de interés para este estudio algunos trabajos que investigan la relación existente entre el cuerpo humano en su condicionamiento social, por una parte, y ciertos fenómenos lingüísticos que se registran en el nivel de las cualidades comunicativas de la producción del sonido, por la otra. Por ejemplo, P. Encrevé señala la importancia de la *postura articulatoria* propia de un determinado grupo social (Greimas y Fontanille: 1994: 135). Dicha condición postural de la articulación determina que en una particular comunidad de hablantes pueda pronunciarse, por ejemplo, un diptongo, de manera ya tensa, ya relajada, lo que se relaciona con el tono muscular y con un específico *esquema postural*. El *esquema postural* es una suerte de modelo interno del cuerpo y tal modelo, que es también un esquema motor, se puede identificar con lo que P. Bourdieu ha llamado *habitus social*. De acuerdo con Bourdieu, el

habitus representa el modo en que las creencias y distinciones más básicas de una sociedad se imprimen o plasman en el cuerpo de los individuos en tanto disposiciones "cuasi-naturales" de los mismos[1]. Así, el *esquema postural*, que es un modelo de comportamiento fijado por el uso y es característico de un determinado segmento de la sociedad, es capaz de afectar las cualidades comunicativas de la pronunciación, repercutiendo a su vez en la reproducción de las identidades y las diferencias sociales entre grupos e individuos.

El *análisis del discurso* y la *sociolingüística* han definido en las últimas décadas una perspectiva de ampliación de los estudios del lenguaje hacia aspectos tradicionalmente desatendidos. Así, por ejemplo, se ha llevado a cabo la crítica de uno de los perfiles más problemáticos de la teoría saussuriana; tal es el referido a la distinción metodológica que autonomiza a la *lengua* de los demás aspectos del lenguaje y la constituye como objeto exclusivo de la lingüística. Dice Saussure en su *Curso de lingüística general*:

> La lengua, distinta del habla, es un objeto que se puede estudiar separadamente (...) La ciencia de la lengua no sólo puede prescindir de los demás elementos del lenguaje, sino que sólo es posible a condición de que esos otros elementos no intervengan. (Saussure: 1985:41)

Tal distinción, como se sabe, constituía un gesto "fundador" por el cual el estudio especial del sistema de la lengua pudo aislarse de lo que pasó a ser, a partir de allí, el contexto *extralingüístico* de la comunicación humana. Como es sabido, Saussure inauguró así una lingüística de la *lengua*, eminentemente gramatical, concentrada en la investigación de la estructura sincrónica, que dejaba a un lado —considerándola en gran medida impracticable— la posibilidad de una lingüística del *habla*.

Hace algunas décadas, en consonancia con cierto auge de la lingüística como ciencia "piloto" en la vanguardia de las ciencias sociales, autores como E. Benveniste se propusieron desarrollar un análisis del discurso entendido como una ampliación de la lingüística que abarcara, de modo novedoso, la *dimensión comunicativa* del lenguaje, incorporando el estudio de los *mecanismos enunciativos*, que la linguística estructural dejaba de lado por considerarlos parte del **habla**. De acuerdo con Benveniste: "La enunciación supone la conversión individual de la lengua en discurso." (Benveniste: 1987:83)

La realización efectiva del lenguaje, en tanto *acto comunicativo*, presupone un vínculo personal entre un locutor y un auditor, de modo que el discurso es —por esencia— un hecho de intercambio social:

> El acto individual por el cual se utiliza la lengua introduce primero el locutor como parámetro en las condiciones necesarias para la enunciación. Antes de la enunciación, la lengua no es más que la posibilidad de la lengua. Después de la enunciación, la lengua se efectúa en una instancia de discurso, que emana de un locutor, forma sonora que espera un auditor y que suscita otra enunciación a cambio. (Ibíd.:84)

Como realización individual de la lengua, la enunciación es apropiación. El hablante se instala en la lengua a través del *aparato formal de la enunciación*, situándose como primera persona, y asumiendo un rol pronominal, pero esto no es posible si no surge ante él, de modo inmediato, la segunda persona presupuesta en la estructura pronominal:

> El locutor se apropia el aparato formal de la lengua y enuncia su posición de locutor mediante indicios específicos, por una parte, y por medio de procedimientos accesorios, por otra. Pero inmediatamente, en cuanto se declara locutor y asume la lengua, implanta al *otro*

> delante de él, cualquiera que sea el grado de presencia que atribuya a ese otro. Toda enunciación es, explícita o implícita, una alocución, postula un alocutario... (Ibíd.:85)

De este modo, la *enunciación* se caracteriza por acentuar la relación discursiva con el interlocutor, ya sea este interlocutor real o imaginario, individual o colectivo (y podríamos agregar personal o no personal, humano o no humano). El discurso involucra, como mínimo, el vínculo de co-presencia entre un *yo* y un *tú*. Considerado así, el acto enunciativo, es decir, la realización efectiva del lenguaje, presupone una disposición estructurada de *figuras*:

> Está primero la emergencia de los indicios de persona (la relación yo-tú), que no se produce más que en la enunciación y por ella: el término *yo* denota al individuo que profiere la enunciación, el término *tú*, al individuo que está presente como alocutario. (Ibíd.:85)

> Esta característica plantea por necesidad lo que puede llamarse un cuadro figurativo de la enunciación. Como forma de discurso, la enunciación plantea dos "figuras" igualmente necesarias, fuente la una, la otra meta de la enunciación. Es la estructura del diálogo. (Ibíd.:88)

Estos señalamientos de Benveniste tienen múltiples consecuencias cuando se aspira a superar ciertos aspectos del enfoque saussuriano. De acuerdo con éste, como se ha dicho, se concibe la *lengua* como una estructura autónoma, es decir, como un nivel que, para su comprensión, puede y debe aislarse del contexto *extralingüístico* de sus usos.

Quizás lo más destacable entre estas ideas de Benveniste que he comentado es la aproximación *holística* al fenómeno del lenguaje que ellas suponen. Pues al enfocar la enunciación como proceso que se manifies-

ta a la vez en el plano social y en la estructura *figurativa* del diálogo, como relación elemental e interpersonal *yo-tú*, permite situar al discurso, ejercicio efectivo del lenguaje, en el punto de encuentro (*embrague*) entre la dimensión semiótica y el plano figurativo (y social) de la comunicación humana.

Si traspolamos este esquema *dialógico* de la enunciación al dominio (a primera vista muy alejado) de la psicología de las imágenes corporales, hallamos que las autoimágenes del cuerpo, que según Schilder forman parte de toda experiencia humana, obedecen también a una distribución dialógica:

> ...en toda experiencia se halla presente la imagen corporal. Es una cara de la experiencia cabal que abarca la personalidad (...), el cuerpo y el mundo... Nuestra propia imagen corporal adquiere sus posibilidades y su existencia sólo gracias al hecho de que nuestro cuerpo no se halla aislado. Un cuerpo es, necesariamente, un cuerpo entre otros cuerpos. La palabra "yo" no tiene ningún sentido cuando no hay un "tú". No sólo toleramos a los demás sino que su existencia representa para nosotros una necesidad íntima. (Schilder:1994:241)

Esta interpolación psicológica, que ruego al lector —especialmente al lingüista— sepa tomar con indulgencia en espera de los argumentos que desarrollaré más adelante, obedece a un fin meramente ilustrativo y carece de pretensiones explicativas, aspirando tan sólo a esbozar, a través de una analogía, la necesidad de considerar un plano "figurativo" en el estudio de los fenómenos lingüísticos. Su intención es sugerir la multiplicidad de formas que puede revestir la relación entre las dimensiones significativas y comunicativas del lenguaje y el cuerpo, como asiento material del significado "vivido" y la comunicación humana. De modo que sólo cabe retener de esta yuxtaposición de conceptos la idea (quizás un poco

enigmática) de que el esquema del diálogo (como estructura figurativa de la comunicación) se hace presente tanto entre las personas gramaticales como entre las *imágenes del cuerpo.*

La crítica al carácter unilateral del abordaje estructuralista tradicional ha sido llevada a cabo, de modo consecuente, por la *sociolingüística.*

El estructuralismo abordó el lenguaje bajo su aspecto de *estructura de significación*; la *sociolingüística*, entendida como una etnografía de la comunicación, pretende encararlo como *práctica de la comunicación.* J. Gumperz delinea del siguiente modo el perfil actual de esta corriente:

> En la actualidad, y especialmente en la última década [la sociolingüística] se ha convertido en una disciplina central, preocupada por todos los aspectos de la comunicación verbal en las sociedades humanas. En particular, con las formas en que la comunicación influye y refleja las relaciones de poder y dominación, con el papel que el lenguaje juega en la formación y perpetuación de instituciones sociales, así como en la transmisión de la cultura. (Gumperz: 1996:33)

A pesar de aplicarse a un tema central de las ciencias sociales contemporáneas, tal es la conceptualización de los procesos sociales como procesos esencialmente comunicativos, la *sociolingüística* no ha logrado aún —piensa Gumperz— influenciar a las ciencias sociales. En éstas prevalece todavía una concepción saussuriana del lenguaje:

> Cuando se discute sobre el lenguaje en las ciencias sociales, se continúa haciendo referencia al lenguaje en forma abstracta y programática. La teoría saussuriana, que concibe a la gramática como un tópico de análisis independiente y distinto de los fenómenos sociales, continúa prevaleciendo en las ciencias sociales. (Ibíd.:34)

Para propiciar un mayor acercamiento entre la sociolingüística y las ciencias sociales, Gumperz propone ampliar y modificar las premisas de la semiología saussuriana, incorporando el estudio de las *prácticas de habla*:

> Lo que deseo hacer (...) es desarrollar una nueva perspectiva de la investigación sociolinguística. Es decir, una perspectiva que amplíe la semiótica de Ferdinand de Saussure, pero que rechaza su premisa de que el análisis de la "lengua", es decir de formas descontextualizadas extraídas de prácticas de habla, pueda dar cuenta de lo que es realmente significativo en los procesos de comunicación verbal. (Ibíd.)

Esta perspectiva desemboca, finalmente, en una sociolingüística *interaccional* que toma como objeto de estudio, no ya las frases u oraciones, sino las prácticas comunicativas propias del *uso cotidiano* del lenguaje; las mismas presentan normalmente una estructura de diálogo:

> Es claro que hablar de análisis del discurso significa algo muy distinto al análisis de las frases. El discurso es dialógico por naturaleza. Es decir, siempre implica la participación de más de un individuo, mínimamente de un hablante, un oyente y una audiencia. (Ibíd.:36)

El estudio de la comunicación implica, de este modo, la consideración de *encuentros interaccionales* reales, gobernados por una disposición sistemática, un nivel de interacción que se distingue del puro hecho de hablar y que es esencialmente sociológico y susceptible de ser etnografiado (como lo son los *turnos conversacionales* y demás reglas que ordenan un *evento comunicativo*).

Al igual que la *teoría de la enunciación* de Benveniste, este tipo de enfoque pone de manifiesto el papel del componente social (*dialógico*) y

de los elementos *indexicales* (como la *intención comunicativa*) en la realización efectiva del lenguaje en tanto habla, discurso o evento comunicativo.

De un modo general, puede decirse que la sociolingüística aborda el estudio del lenguaje como investigación de los procesos comunicativos empíricos, abarcando todas aquellas dimensiones de la comunicación que fueron dejadas de lado por una tradición gramatical asociada al estructuralismo. En dicho enfoque, exclusivamente "gramatical", los eventos y procesos comunicativos eran considerados como pertenecientes al campo extralinguístico del habla. En el abordaje sociolingüístico, en cambio, el foco de la investigación es el evento comunicativo en su aspecto global, incluyendo las "reglas" sociales que lo condicionan.

Cabe preguntarse si la orientación sociolingüística está, con justicia, destinada a eclipsar por completo el interés por el estudio del lenguaje en otros niveles, especialmente el plano *léxico-semántico*. Tal posibilidad parece en principio un riesgo puramente imaginario. En tal sentido, algunos autores han enfatizado la idea de que los aspectos sociales (contextuales) del lenguaje y los mecanismos indexicales y conversacionales son idóneos, principalmente en referencia a la descripción de los datos lingüísticos, pero no pueden agotar ni sustituir en modo alguno las posibilidades de un tratamiento teórico (por ejemplo semántico) de dicha información. De acuerdo con un autor de la corriente conocida como etnociencia, el "contexto" social del discurso es, de cualquier forma, un elemento con valor semántico:

> Micro sociolinguistics or the ethography of communication is a young field, although Malinowski ought to be considered an important ancestor. It does not have an explicit metalanguage for the description of this major concern, namely "context". The demonstration of the

> importance of context is a major contribution to our understanding of some of the variations of meaning. Nevertheless, the field is at this point primarily descriptive rather than highly theoretical, and although it can as yet contribute little to question-answering systems its lesson, that context is semantic and needs to be represented, or at least be representable, is of the utmost importance. (Werner: 1972:289).

A diferencia de los trabajos antes citados, el interés del presente estudio no está orientado hacia el plano fonético del lenguaje (como el de P. Encrevé) ni hacia un enfoque sociolingüístico. El nivel escogido es el del contenido *semántico*, y pretende contribuir a un mayor entendimiento del nexo entre los *significados léxicos* y el componente somático, es decir, de la determinación que imprime en la lengua el cuerpo humano en tanto *objeto* y *sujeto* de las representaciones mentales.

Interesa indagar si es razonable suponer una forma de estructuración semiótica de la significación en un plano de primera vista *extralinguístico*, como es el cuerpo humano, sin que esto implique un reduccionismo biológico o la ignorancia de los procesos y estructuras sémicas que constituyen el aspecto inmanente del engendramiento del sentido en el lenguaje. De manera que, de un modo aforístico, el tema a tratar en este capítulo puede resumirse como *la necesidad de estudiar la significación del cuerpo y el cuerpo en la significación.*

A lo anterior se agrega, en el presente caso, la perspectiva de la antropología cultural, que se ha adoptado. En virtud de este enfoque, cuando consideramos los vínculos entre el lenguaje y el cuerpo humano no podemos dejar de lado criterios fundamentales de variabilidad y relatividad lingüística y cultural. De esto se sigue que el presente estudio se desarrolla atendiendo en todo momento a la circunstancia (verificable a través

de diversas etnografías y del propio material léxico maya) de que las concepciones acerca del cuerpo y acerca del significado del mismo distan mucho de ser universales.

2. SEMANTISMO Y PENSAMIENTO ANTROPOMÓRFICO

El hombre es el modelo del mundo.

Leonardo da Vinci

Para plantear el tema que me interesa de manera muy general, podría comenzar con la siguiente pregunta: ¿cuánto hay de *antropomórfico* en la red de significados de una determinada lengua?

Esta pregunta no puede responderse sin atender a otras dos cuestiones previas, la primera de ellas referida al lenguaje humano en su dimensión universal y que puede enunciarse diciendo: ¿cuánto hay de antropomórfico (o somático) en la significación y la comunicación humanas?

La segunda cuestión previa remite al fenómeno de la relatividad cultural y el caso aquí estudiado, relativo a la semántica del maya, me permitirá acercarme a un examen específico del problema. La pregunta podría formularse así: ¿de qué modo y por qué difieren distintas lenguas en relación con el tipo y el carácter del contenido antropomórfico en sus significados?[2]

En lo que resta del presente capítulo intentaré esbozar los contornos del tema en su perspectiva más general, limitando la exposición a unos pocos y esquemáticos puntos de referencia teórica. En cuanto a la segunda cuestión, la especificidad de una lengua particular en relación con los contenidos antropomórficos o "somáticos" retenidos o expresados en ella, en los capítulos siguientes procuraré aportar a su comprensión por medio del análisis del

léxico anatómico del maya y sus derivaciones. En las **conclusiones** intentaré retomar estos argumentos generales, procurando obtener mayor claridad sobre el tema como corolario del análisis del *corpus* léxico.

3. EL ANÁLISIS ESTRUCTURAL Y EL CUERPO COMO REALIDAD EXTRA-SEMIÓTICA

El "significado" es una de las nociones más problemáticas de las ciencias del lenguaje y, probablemente, el carácter paradójico que reviste la cuestión filosófica del "significado del significado" concierne a la reflexión acerca de las ciencias y al núcleo mismo del conocimiento humano. La perspectiva que aquí pretenderé esbozar introduce el cuerpo humano como un esquema no semiótico o presemiótico eficaz, que determina, en un cierto nivel y aspecto, la estructuración del pensamiento y el lenguaje y, por tanto, también del "significado". En contraste con esto, la tradición racionalista en filosofía y teoría del conocimiento induce a concebir el huidizo y problemático "significado" como manifestación emblemática de la ambigüedad, cuyo tratamiento bien puede dejarse de lado, como han propuesto algunas tendencias de la lingüística.

La motivación "somática" del lenguaje es un tema que ha comenzado a tratarse en tiempos muy recientes. He escogido algunos antecedentes teóricos del tema en función de su pertinencia y exhaustividad e incluso de su elegancia formal. Los presento a continuación.

En primer lugar, trataré de ilustrar la posición de la *semiótica estructuralista* europea, específicamente algunos aspectos de la obra de A. J. Greimas, tal como fueron formulados en correspondencia con dos momentos diferentes del desarrollo de esta importante teoría y metodología. Tomaré en cuenta en primer lugar el modelo elaborado en un mo-

mento inicial, que es, según considero, el de *Semántica estructural* (Greimas:[1966],1987). Luego trataré de poner en evidencia un aparente cambio de perspectiva de Greimas, relativo a la relación entre *cuerpo* y *significación*. Dicho cambio se verifica entre la mencionada concepción inicial, manifestada en la *Semántica estructural*, y aquélla que se expresa en una obra más reciente, escrita en colaboración, la *Semiótica de las pasiones* (Greimas y Fontanille:[1991],1994).

En *Semántica estructural*, el autor intenta sentar las bases de la semiolingüística. Su propósito es desarrollar los fundamentos de una semántica científica y propone para ello un modelo generativo de la significación, que consta de varios niveles. Se distinguen en el mismo un plano de *inmanencia* y un plano de la significación manifestada. El plano inmanente se desdobla a su vez en un nivel *semiológico* y un *nivel semántico*; estos son relativamente independientes uno del otro, aunque en conjunto constituyen el *universo inmanente* de la significación, que es generativamente previo a la manifestación discursiva. Esta distinción entre *inmanencia* y *manifestación* corresponde a la distinción entre *sistema* y *proceso*, y a la dicotomía saussuriana *lengua / habla*:

> Introduciendo en la división del universo significante dos niveles de significación, queremos sobre todo subrayar su autonomía mutua. Pero se da por entendido que los dos niveles, considerados juntamente, constituyen el universo inmanente de la significación, anterior de derecho a la manifestación de sus elementos constitutivos en el discurso. (Greimas: 1987:83)

En esta primera formulación del modelo semiótico, una de las preocupaciones de Greimas fue la de enfatizar la autonomía del nivel *semiológico* y su anterioridad lógica en cualquier intento de explicación del simbolismo y de la significación en general. Tal elección metodológica

le permitía distinguir su enfoque estructuralista de otras posiciones que, dentro de un vago e indefinido campo de la semántica, trataban de dar explicaciones extralingüísticas al fenómeno de la significación. En tal aspecto, la perspectiva estructural semiolingüística buscaba distinguirse e incluso oponerse a los intentos de interpretación *fenomenológica* del sentido o significación:

> Como, además, el dominio semiológico sirve actualmente de punto de confluencia a varias disciplinas humanísticas, nos parece útil insistir en la anterioridad lógica y en la autonomía de la estructura semiológica, con el fin de precisar las posiciones de una semántica estructural con relación, sobre todo a las investigaciones que se inspiran en una psicología fenomenológica o genética y que parecen a menudo paralelas a las nuestras. (Ibíd.:84)

Así por ejemplo, una explicación *ontogenética* de la formación de los símbolos como la que ofrece la corriente inspirada en la obra del epistemólogo G. Bachelard se encontraría en el extremo opuesto a esta primera formulación del modelo greimasiano.

Dentro de esta corriente, que puede denominarse fenomenológica, y que otorga máxima importancia a los mecanismos psicológicos de la *imagen*, antes que al principio estructural del lenguaje, en la formación del simbolismo humano, Greimas destaca especialmente una obra del antropólogo G. Durand, *Las estructuras antropológicas de lo imaginario.*

Basándose en la psicología reflexológica de Betcherev y la escuela de Leningrado, Durand postula la preeminencia (en la mente humana) de tres *dominantes reflejas* de orden neurofisiológico: *postural*, *digestiva* y *copulativa*. Considerando genéticamente primario este sustrato reflexológico, Durand sostiene que los gestos dominantes del cuerpo dan

lugar a representaciones simbólicas, al permitir que se engendren en el plano imaginario ciertos *esquemas* y *arquetipos*. De acuerdo con ello, la dominante *postural*, que se asocia a los gestos de verticalización y de separación, y al privilegio de la vista y de las manos, daría lugar a las nociones de *verticalidad* y *horizontalidad* y engendraría —entre otros— los *arquetipos semánticos* de "alto" *versus* "bajo". A estos arquetipos obedecería, a su vez, la formación de imágenes o símbolos culturales alusivos a la ascención, la luminosidad y la separación, como las espadas y las figuras celestiales y solares, de acuerdo con un "régimen diurno" de ordenación de los símbolos. Asimismo, el gesto o esquema de la deglución o descenso, que corresponde a la dominante *digestiva*, produciría por prolongación los arquetipos de "continente" *versus* "contenido" y todo un régimen simbólico vinculado con el elemento nocturno, terrestre y acuático, que tendría como representante característico en la cultura occidental a la *simbología de la copa*. Por último, la dominante *sexual*, que estaría fijada en el gesto de la alternancia rítmica, daría como resultado los arquetipos de la alternancia de los contrarios y del ciclo vital, generándose imágenes simbólicas como la rueda, representativa del tiempo cíclico, el eterno retorno, etcétera.

De acuerdo con Greimas, este abordaje *fenomenológico* y *genético* de la significación no es compatible con lo que debería ser la actitud lingüística. En primer lugar, porque la descripción semántica no debe basarse en elementos externos al dominio estrictamente lingüístico[3]:

> Para nosotros, la descripción del simbolismo no puede emprenderse postulando como criterios de la descripción —aun cuando tales criterios fueran otra cosa que puras hipótesis— las distinciones que se operan al nivel extralingüístico de la realidad. El nivel semiológico es, como el lenguaje en general, captable en el interior de la percep-

> ción y no debe a la realidad exterior, que se manifiesta en él como forma de la expresión, más que articulaciones distintivas de sentidos negativos. (Greimas: 1987:85)

La explicación genética del semantismo y el simbolismo que intenta desarrollar Durand, basada en las dominantes neuromotrices investigadas por los reflexólogos rusos y en los *gestos dominantes* del cuerpo es, según Greimas, "pseudocausal", ya que el recorrido de engendramiento de la significación obedece a un nivel que en cualquier sistema semiótico, por ejemplo la lengua, es *inmanente*, y no responde a determinaciones del universo extrasemiótico o al "mundo de las leyes naturales". Antes bien, el engendramiento del sentido, previo a su manifestación, responde —de acuerdo con Greimas— al funcionamiento de los *sistemas sémicos*[4] dentro del plano inmanente de la significación. Es esto precisamente lo que distingue un método estructuralista de análisis, de otro que no lo es:

> Una clasificación que delimite, por ejemplo —como lo hace Durand—, dos grandes configuraciones del simbolismo, disjuntando, por razones no lingüísticas, la oposición "subida" *vs*. "bajada", no puede pretenderse estructuralista, a pesar del abuso del término. Sólo el postulado de la anterioridad de las estructuras sémicas a sus múltiples manifestaciones semémicas en el discurso hace posible el análisis estructural del contenido. (Greimas: 1987:85)

El procedimiento *fenomenológico* es, además, de acuerdo con Greimas, superficial, ya que, si en algún momento presta atención al lenguaje en lugar de la imagen, de todos modos aborda el significado en un nivel *semémico* y *lexémico*, es decir, en el nivel de su manifestación discursiva, en lugar de atender inicialmente, como lo hace la semántica estructural, a los componentes sémicos del plano inmanente. Por otra parte, como se ha visto, el enfoque fenomenológico atribuye al simbolismo

un origen preferentemente antropomórfico, como si los contenidos referidos a la naturaleza humana constituyeran un nivel de significación primario por ser "natural". Según Greimas, se trata de dos errores combinados, que hacen que el tratamiento fenomenológico del simbolismo incurra en un *lexematismo antropocéntrico*:

> Así, una larga tradición lexicográfica nos impone no sólo una presentación lexemática de los diccionarios, sino también una jerarquización de los "sentidos" de la palabra; el "sentido" relativo al hombre, al medio humano, al mundo del sentido común es considerado siempre primero y, por consiguiente, implícitamente originario. Una "parte del cuerpo" es en efecto el sentido "natural", en cierto modo, de la palabra *tête*, del mismo modo que *prendre* "tomar, coger" significa en primer lugar "entrar en posesión de algo"... el sentido "propio" es, evidentemente, aquél según el cual se toma algo "con la mano". Igualmente, no se muerde verdaderamente más que "con los dientes", y G. Durand, al hablar del esquema "mordiente" no se aparta de la tradición establecida; un *esquema* es... una cosa totalmente diferente de un *sema*. (Greimas: 1987:85-86)

La tendencia implícita a admitir que el sentido humano o antropomórfico es primario implica confundir, en el análisis, el plano lingüístico (o semiótico) con los datos del universo natural[5]. Esto lleva, según Greimas, al equívoco en que caen muchos investigadores del simbolismo cultural, cuando creen advertir la existencia de un contraste entre un semantismo "auténtico" y otro que no lo es, o entre una palabra "social" y una palabra "verdadera" (Greimas: 1987:86).

Para el estructuralismo toda significación es igualmente auténtica en tanto está basada en las oposiciones sémicas que la constituyen, en primera instancia, como forma del contenido.

En resumen, he extractado algunos pasajes que constituyen una visión bastante parcial de este primer modelo greimasiano, pero considero, sin embargo, que se trata de una muestra significativa de la postura metodológica estructuralista, al menos en lo atinente al tema del presente estudio. De acuerdo con ésta, como se ha visto, el sentido o significación debe ser analizado en referencia a un plano semiótico autónomo. Así, el gesto constitutivo de la postura semiótica es el establecimiento de un verdadero corte entre el plano de la significación y el universo extrasemiótico del mundo natural.

En concordancia con lo anterior, el análisis del significado debe hacerse a partir de la base inmanente de todo simbolismo humano, que es, a su juicio, la *estructura elemental de la significación* (es decir, la oposición sémica binaria) y no —de modo invertido— de acuerdo con determinaciones vinculadas al imaginario social (antropomórfico), que dependerían en última instancia de aquella misma estructura elemental.

4. EL "SUJETO APASIONADO" Y LOS "ESQUEMAS SENSIBLES". UN ENFOQUE SEMIÓTICO AMPLIADO DE LA RELACIÓN ENTRE EL UNIVERSO DEL SENTIDO Y EL ESQUEMA CORPORAL HUMANO

El propósito inicial de la corriente estructuralista europea era liberar los *semas* de sus lazos con el referente:

> ...le courant structuraliste européen avait précisément pour ambition de libérer les sémes de tout lien avec le référent pour en retenir que leur coté opératoire, fonctionnel, c'est-à-dire pleinement lingüistique... la sémantique structurale (...) a pour ambition première de se détacher du réel pour saisir un sens autonome et (...) pour y arriver elle érige

> en principe l'opposition des mots, c'est-à-dire l'opposition des catégories. (Kleiber: 1990:40)

Esta elección metodológica obedecía al propósito de constituir el objeto científico autónomo de la semiótica, es decir, el *modo de existencia semiótico*, instituyendo, por el mismo gesto, la disciplina de la semiótica como tal. Sin embargo, a medida que el recorrido constructivo del modelo fue desplegándose, se planteó la necesidad de teorizar (más allá o más acá de las estructuras semionarrativas), el estatus del *sujeto cognoscente* y especialmente del *sujeto sintiente*. Así, en *Semiótica de las pasiones* ([1991]), Greimas y Fontanille abordan el problema de la relación entre significación y corporalidad desde una nueva perspectiva.

Como se había planteado en *Semántica estructural*, la significación se capta en el campo de la percepción. Pero la percepción misma —y es éste el elemento que se agrega— requiere de la existencia de un sujeto percibiente dotado de un *cuerpo sensible:*

> Se ha observado que los rasgos, figuras y objetos del mundo natural, que constituyen, por así decir el "significante", se ven transformados por efecto de la percepción en rasgos, figuras y objetos del "significado" de la lengua, al ser sustituido el primer significante por uno nuevo, de carácter fonético. Es por la mediación del cuerpo percibiente que el mundo se transforma en sentido —en lengua—, que las figuras exteroceptivas se interiorizan y que, finalmente, resulta posible considerar la figuratividad como un modo de pensamiento del sujeto. (Greimas y Fontanille: 1994: 13)

El cuerpo percibiente opera la mediación entre los contenidos perceptuales externos (*exteroceptivos)* y los internos (*interoceptivos*), homogeneizando el sentido en categorías *propioceptivas*. Esto permite

establecer el nexo entre los "estados de cosas" (del mundo) y los "estados de ánimo" (del sujeto pasional), otorgando consistencia homogénea a la existencia semiótica y vinculando la dimensión cognoscitiva con la dimensión sensible del sentido:

> La mediación del cuerpo, cuya propiedad y eficacia es el sentir, está lejos de ser inocente: durante la homogeneización de la existencia semiótica, esta mediación añade categorías propioceptivas que constituyen en cierto modo su "perfume" tímico, y, en ciertos lugares sensibiliza —más adelante se dirá que "patemiza"— el universo de formas cognoscitivas que ahí se delinean. (Ibíd.)

A través de la *sensibilización*, los contenidos de tipo cognoscitivo se vuelcan al "interior" del sujeto revistiéndose de carga pasional. Todo esto significa que, en definitiva, aun en un plano estrictamente semiótico, el sentido o significado no puede darse sino a través de la mediación del cuerpo:

> ...las figuras del mundo no pueden "hacer sentido" más que a costa de la sensibilización que les impone la mediación del cuerpo. Por ello, el sujeto epistemológico de la construcción teórica no puede presentarse como un sujeto puramente cognoscitivo "racional". (Ibíd.)

Hasta el momento, el modelo semiótico se había desarrollado principalmente como una descripción de los esquemas actanciales, los mecanismos narrativos y discursivos de la significación y su manifestación, y los procesos de modalización y aspectualización. Todo ello siempre de acuerdo con una *semiótica de la acción*. En ella, la sintaxis narrativa puede entenderse, en última instancia, como una secuencia de estados y transformaciones. La semiótica de la acción ha tomado en cuenta los

"estados de las cosas"; la *semiótica de las pasiones*, al considerar la mediación del cuerpo sintiente, incorpora al recorrido de generación del sentido los *estados de ánimo* del sujeto:

> ...desde la perspectiva del sujeto actuante, el estado es, o bien el resultado final de la acción, o bien su punto de partida; habría pues "estados" y "estados"... En primer lugar, el estado es un "estado de cosas", del mundo que se ve transformado por el sujeto, pero también es el "estado de ánimo" del sujeto competente para la acción y la competencia modal misma... So capa de estas dos concepciones de estado, resurge el dualismo sujeto/mundo. (Greimas y Fontanille: 1994: 14)

Tomando esta dirección, el modelo semiótico abandona ciertas adherencias al racionalismo cartesiano, vinculadas al dualismo mente-cuerpo, a las que parecía estar inicialmente obligado por cuestiones de método:

> Sólo la afirmación de una existencia semiótica homogénea —convertida en tal por la mediación del "cuerpo sintiente"— permite enfrentar esta aporía (la relación sujeto-mundo): merced a esta transformación, el mundo en cuanto "estado de cosas" se vuelca sobre el "estado del sujeto"; es decir, se reintegra en el espacio interior y uniforme del sujeto. (Ibíd.: 15)

En última instancia, la semiótica de las pasiones se interroga por el papel de la significación en su doble relación con el conocimiento y con la sensibilidad:

> Poder hablar de la pasión es, pues, intentar reducir la distancia entre el "conocer" y el "sentir". (Ibíd.:22)

Esta perspectiva, de amplio alcance epistemológico para las ciencias humanas, autoriza, como se aprecia, a introducir en el estudio del lenguaje la consideración del cuerpo humano. Al mismo tiempo, la semiótica se abre, por este gesto, al campo de la antropología, en tanto reconoce que las variaciones culturales pueden modular predisposiciones (*hexis*) sensitivas en los sujetos, dando lugar a *esquemas sensibles* que, somáticamente implantados, son capaces de influir sobre el plano semiótico:

> A manera de hipótesis de trabajo, se podría entonces considerar a la *hexis* sensible como una sobredeterminación cultural de las pregnancias biológicas, que se traduciría por una articulación específica de la zona propioceptiva y que proyectaría "esquemas sensibles" sobre la existencia semiótica. (Ibíd.: 136)

Los *esquemas sensibles* constituirían "terrenos favorables" a nivel somático para la manifestación de estados pasionales y patológicos (patemización); siendo a su modo externos al plano semiótico, estarían moldeados por factores a la vez biológicos y culturales de acuerdo con el concepto de *constitución* (*hexis*), en el sentido médico del término, entendido como "hábito del cuerpo o del espíritu":

> Desde un punto de vista epistemológico, si el relativismo cultural de la aprehensión patémica de los significados del mundo natural pudiera explicarse por la presencia de "esquemas sensibles" en el imaginario humano, resultaría que la existencia semiótica misma sería afectada. (Ibíd.)

De este modo, el modelo semiótico, sin renunciar a sus desarrollos anteriores, se plantea el nexo con un más allá de la existencia semiótica; desde allí, considerando más ampliamente las capacidades simbólicas del cuerpo, la ciencia del signo podría establecer nuevas áreas de contacto con la antropología cultural, especialmente con la antropología médica:

> ...nos hemos contentado con imaginar que la propioceptividad actuaba únicamente por atracciones y repulsiones. Pero nada dice que el cuerpo no sea capaz de producir simbolizaciones elementales más complejas, las cuales, sin suscribirse aún a un funcionamiento semiótico, prepararían la sensibilización de las formas significantes. El seguimiento de las investigaciones en el dominio de la antropología y de la semiótica médica podría aportar elementos de respuesta en este terreno. Falta que la noción misma de "esquema sensible", e incluso aquélla más trivial, de "terreno favorable", interrogue a la semiótica de las pasiones. (Ibíd.:135)

Puede apreciarse en definitiva que, al llegar a este punto, la *semiótica de las pasiones* se ha alejado notablemente del planteo inicial formulado en *Semántica estructural*, donde se oponían *semas* a *esquemas* (referidos al cuerpo).

Por otra parte, tanto el funcionamiento de esquemas sensibles a nivel corporal, como las modalidades que adopta el proceso de *patemización*, involucran el factor de la variabilidad cultural.

Apoyándome en estos conceptos, comentaré que el estudio del vocabulario anatómico maya que aquí emprendo será un primer intento orientado a identificar indicios de tales *esquemas sensibles* y procesos de *patemización* a través del análisis léxico.

5. EL ANTROPOMORFISMO COGNITIVO Y LA SEMÁNTICA LÉXICA

Hasta aquí he glosado de modo genérico la visión (cambiante) de la semiótica estructuralista europea en relación con el problema que nos interesa. Es posible que la apariencia metateórica de la exposición haya

inducido al lector más a la confusión que al esclarecimiento del interrogante planteado inicialmente. Puede reprochárseme también el que haya reducido los diferentes niveles de una teoría tan compleja y vasta como la greimasiana, convirtiéndola en unos pocos trazos generales que sólo esbozan sus categorías —sin desarrollo alguno, por otra parte, de los elementos básicos de su armadura conceptual—. Es también probable que al haberme alejado de un estilo más sistemático en el modo de introducir el objetivo de la investigación, surja cierta preocupación relativa a la escasa especificidad empírica (etnográfica) que la misma podría revestir. Con derecho podemos preguntarnos si no nos hemos extraviado en consideraciones epistemológicas del todo distantes de un estudio sobre la significación del cuerpo en una lengua particular, el maya yucateco.

Antes que esgrimir argumentos en defensa del procedimiento de exposición escogido, que no serían tal vez pocos —pero requerirían por lo mismo un desarrollo que retardaría el cumplimiento del propósito de "ir al grano"—, elegiremos persistir, en este capítulo, en un abordaje del tema desde su aspecto teórico más general. Esta perspectiva puede facilitarnos asir la complejidad del mismo por aproximaciones sucesivas, conforme se van exponiendo las posiciones de una segunda corriente o disciplina que nos aporta sus conocimientos al respecto.

Las llamadas *ciencias cognitivas* de la "segunda generación" presentan un novedoso enfoque del estudio de la mente y los procesos de conocimiento. En él confluyen la psicología, la lingüística, la antropología, la filosofía fenomenológica, la inteligencia artificial y la neurociencia. Desde un punto de partida muy diferente al del estructuralismo europeo, estas disciplinas, particularmente la lingüística, la psicología y la antropología cognitivas, interrogan la relación entre el cuerpo y el significado con sentido holístico y "realista". Los partidarios de este enfoque se manifiestan en

contra de la tradición del pensamiento racionalista, afirmando la naturaleza "corporizada" de las categorías del entendimiento y el conocimiento.

G. Lakoff propone un enfoque cognitivo que denomina *realismo experiencial* o *experiencialismo*. Su propósito es dar nuevas respuestas al problema del conocimiento y el razonamiento humanos a fin de superar las concepciones tradicionales, que este autor califica de "objetivistas y racionalistas". De acuerdo con Lakoff, las premisas del punto de vista tradicional ("objetivista") pueden resumirse en unas pocas proposiciones, de las cuales nos ocuparemos aquí sólo de la primera[6]. La misma puede formularse del siguiente modo: *la razón es abstracta e incorpórea* (*disembodied*) (Kleiber: 1990:41).

En contraste con la postura "objetivista", el realismo experiencial sostiene que el pensamiento humano es un pensamiento "corporizado" (*embodied*): las estructuras conceptuales provienen de nuestra experiencia corporal y sólo tienen sentido a través de ella.

El cognitivismo destaca la importancia de la estructuración *antropomórfica* del sentido léxico. El predominio del antropomorfismo en la construcción de los conceptos cotidianos se manifiesta, entre otras cosas, en las transformaciones diacrónicas del significado léxico. Así lo manifiestan, por ejemplo, los estudios de E. Sweetser:

> Sweetser realizó estudios específicos de este proceso en lingüística: esta investigadora argumenta que los cambios históricos de vocabulario en los idiomas se pueden explicar como extensiones metafóricas de los sentidos concretos y corporales de categorías básicas y esquemas-imágenes hacia sentidos más abstractos (por ejemplo "ver" llega a significar "entender". (Varela *et al.*: 1997:209)

Esta autora, al igual que otros lingüistas de la corriente cognitiva de la universidad de Berkeley, como M. Johnson y el mencionado G. Lakoff, han puesto especial interés en las metáforas de base corporal como una clave para la explicación de los mecanismos del significado y su funcionamiento en la vida cotidiana. Un concepto muy importante en estas teorías es el referido a los llamados procesos de *gramaticalización*. A través de los mismos, según esta perspectiva, los significados gramaticales o "abstractos" derivan (tanto en un enfoque sincrónico como diacrónico) de significados más "concretos" relativos al dominio de la percepción sensorial, el movimiento y la estructura del dispositivo corporal humano. De acuerdo con esta corriente, los procesos de gramaticalización no se producen de modo azaroso, sino que responden, en buena medida, a mecanismos conceptuales de tipo *metafórico* y *metonímico* que constituyen *principios naturales* del cambio léxico-semántico. Así, por ejemplo, leemos en *Metáforas de la vida cotidiana* el siguiente análisis, referido a las "metáforas de recipiente" en términos de proyección del modelo espacial (corporal) dentro-fuera a diversos tipos de relaciones de *inclusión vs. exclusión*:

> Somos seres físicos, limitados y separados del resto del mundo por la superficie de nuestra piel, y experimentamos el resto del mundo como algo fuera de nosotros. Cada uno de nosotros es un recipiente con una superficie limitada y una orientación dentro-fuera. Proyectamos nuestra propia orientación dentro-fuera sobre otros objetos físicos que están limitados por superficies. Así pues, los consideramos también recipientes con un interior y un exterior. Las habitaciones y las casas son obvios recipientes. Ir de una habitación a otra es ir de un recipiente a otro, es decir, *salir de* una habitación y *entrar en* otra. Incluso a los objetos sólidos les asignamos esta orientación, como cuando taladramos una roca para ver qué hay en el interior. Imponemos también esta orientación en nuestro ambiente natural. Se consi-

> dera que un claro del bosque tiene una superficie que lo limita y nosotros nos vemos *en* el claro o *fuera del* claro, *en el* bosque y *fuera del* bosque. Un claro del bosque tiene algo que percibimos como una frontera natural, el área borrosa donde más o menos desaparecen los árboles y empieza más o menos el claro. Pero incluso donde no existe una frontera natural física, que se pueda considerar como recipiente, imponemos límites, señalando territorios de manera que tengan un interior y una superficie que los limite: un muro, una cerca, una línea o un plano abstractos. Hay pocos instintos humanos más básicos que la territorialidad. (Lakoff y Jonson: 1986:67-68)

Puede apreciarse que esta perspectiva presenta un marcado contraste con las concepciones semiolingüísticas expuestas por Greimas en *Semántica estructural*, ya que en un caso se privilegia el punto de vista sincrónico relativo a los "semas", mientras que en el otro se toma en cuenta el cambio diacrónico basado en "metáforas" y "esquemas". Es nuestro propósito evaluar, al menos someramente, ambos puntos de vista, ya que ofrecen descripciones e interpretaciones diversas acerca del problema del significado, pero ambas notablemente consistentes en cuanto a su armazón lógica y sus bases epistemológicas.

6. LENGUAJE, PENSAMIENTO Y CATEGORIZACIÓN

Con el objeto de ofrecer una base empírica amplia a sus investigaciones, Lakoff ha recurrido a la llamada *teoría del prototipo*, desarrollada principalmente por la psicóloga y semantista norteamericana E. Rosch (Lakoff: 1987:39-57). Una tesis central de la teoría del prototipo es que las propiedades de las categorías derivan de la naturaleza de las capacidades biológicas humanas y de la experiencia de su funcionamiento en un medio físico y social.

La *semántica del prototipo* examina principalmente el proceso cognitivo o mental de la *categorización*. La categorización es un proceso esencial, pues representa el principal modo en que se constituye el sentido a partir de la experiencia. Pensar es, en gran medida, categorizar. Se trata de la operación mental que consiste en ubicar juntas cosas que son diferentes en virtud de su singularidad real. Dicha operación está presente en todas las actividades de pensamiento, de percepción, de comunicación y de acción práctica. Todas estas funciones presuponen la existencia de cuadros interpretativos (o categorías):

> Cada vez que percibimos una cosa como una especie de cosa estamos categorizando. (Kleiber: 1990: 13)

Categorización y categorías son, en esta perspectiva, elementos fundamentales de la organización de nuestro pensamiento. Sin ellas no serían posibles el conocimiento ni la memoria, pues el mundo circundante sería continuamente nuevo y por ello desconocido, caótico:

> Estaríamos sumergidos por la diversidad absoluta de nuestra experiencia, incapaces de acordarnos por más de una fracción de segundo de aquello que fuéramos encontrándonos. (Ibíd.)

A consecuencia del carácter elemental de la categorización, el humano puede considerarse como un "animal clasificador":

> Surely, one of ethnography's major contributions to social science theory has been the systematic revelation of man, the classifying animal. (Berlin, Breedlove y Raven: 1973:214)

El estudio de los sistemas de clasificación culturales o *folk* tuvo su auge en los años setenta, al desarrollarse el núcleo inicial de la *etnosemántica,* cuya prolongación ha dado lugar a la actual *antropología cognitiva*.

Las primeras investigaciones etnosemánticas se ocuparon de clasificaciones del mundo natural y de la percepción. Se estudiaron principalmente las clasificaciones de los colores, las taxonomías biológicas (botánicas y zoológicas), enfermedades, los términos de parentesco y los artefactos culturales. Posteriormente el enfoque etnosemántico se amplió al estudio de clasificaciones propias del universo social urbano y al dominio de los productos de la industria, y se ha extendido de la investigación de los elementos léxicos nominales al tratamiento de las entidades sintáctico-gramaticales de diferentes lenguas.

Al analizar los sistemas de clasificación del mundo natural en una determinada lengua, se puede advertir la presencia de dos tipos generales de categorización, a saber, *taxonomías* y *partinomias*. Me ocuparé inicialmente de las primeras, a fin de poder introducir el concepto de los niveles jerárquicos en las clasificaciones, cuya importancia se verá más adelante al examinar la prevalencia cognitiva del llamado *nivel de base*.

Las taxonomías se organizan por medio de la inclusión de elementos en categorías de elementos semejantes y por el agrupamiento de categorías más específicas en otras, de nivel superior de generalidad. Las taxonomías operan a través de la relación *tipo de* (*kind of*), por ejemplo:

El chile habanero es un tipo de chile, el chile es un tipo de pimiento.

Las *taxonomías* proceden de acuerdo con la operación de síntesis o agrupamiento de elementos a los que se atribuyen rasgos semejantes, que permiten reunirlos bajo una misma categoría clasificatoria y un mismo nombre. Cada agrupamiento de este tipo, en cualquier nivel clasificatorio, es un *taxon*. En nuestro ejemplo, "habanero", "chile" y "pimiento" son lexemas que designan taxa de distinto nivel de generalidad.

Con base en las clasificaciones de plantas y animales en lengua tzeltal, B. Berlin ha postulado una organización jerárquica, de amplitud universal, de cinco niveles de categorías o *taxa*, que van de las más generales a las más específicas. Los niveles son:

• Reino	Unique Beginner
• Forma de vida	Life Form
• Género	Genera
• Especie	Specific
• Variedad	Varietal

El nivel superior o *Reino* corresponde a la categoría más comprensiva, por ejemplo "planta" o "animal"; la *Forma de vida* a *taxa* como "árbol", "arbusto", "pájaro", "pez"; el nivel del *Género* incluye categorías como "ceiba", "pino", "paloma", "salmón"; en el nivel de la *Especie* tendríamos "pino Brasil", "paloma torcaza" o "salmón rosado", y en el de la *Variedad* estarían las subdivisiones clasificatorias de cada una de estas especies.

De acuerdo con Berlin (Berlin, Breedlove y Raven 1973:216; Berlin: 1976:385) las categorías ubicadas en el nivel del *Género* son los constituyentes básicos de todas las clasificaciones populares. Esto se debe a que representan los agrupamientos de organismos naturales a los que se hace referencia más frecuentemente, son los más *salientes* psicológicamente y en general son los primeros que los niños aprenden en el pro-

ceso de adquisición del lenguaje. Los hablantes nombran con mayor facilidad un determinado ser viviente con el nombre de la categoría de género y evitan emplear las categorías más abarcativas o las más específicas. Además, la *saliencia cognitiva* de este nivel se manifiesta en su más fácil memorización, ya que se retienen mejor los nombres referidos a las categorías del mismo.

7. LA SALIENCIA COGNITIVA DEL NIVEL DE BASE COMO EJEMPLO DE "CORPOREIDAD" DE LOS CONCEPTOS CLASIFICATORIOS

La saliencia del nivel medio en las clasificaciones del mundo natural ha sido destacada por Berlin en sus estudios de las clasificaciones etnobotánicas. Asimismo, Lévi-Strauss refiere la importancia que tradicionalmente han dado los etnólogos —al estudiar las clasificaciones "totémicas"— a los conceptos clasificatorios de *género* y más en particular al de *especie* (Lévi-Strauss:[1962],1988).

Por su parte, E. Rosch (Varela *et al.*:1997:207-208), desde la perspectiva de la psicología cognitiva, ha desarrollado un esquema categorial basado en el de Berlin, pero que resume los cinco niveles en sólo tres:

- Nivel superordinado
- Nivel de base
- Nivel subordinado

Si bien este esquema tripartito no corresponde puntualmente al de Berlin, Rosch afirma, al igual que dicho autor, la *preeminencia cognitiva* del nivel intermedio (*nivel de base*)[7]. Así, al nombrar o categorizar un determinado ser vivo, el hablante preferirá espontáneamente denominarlo "perro" (*nivel de base*) antes que usar el término para la categoría

superordinada (animal, cuadrúpedo o mamífero), o llamarlo según el nombre de la categoría *subordinada* (pastor, terrier, boxer, etcétera).

Me concentraré a continuación en la saliencia del llamado *nivel de base* y su relación con la naturaleza "corporizada" del pensamiento humano. Los experimentos realizados acerca de la saliencia de un nivel jerárquico en el proceso de categorización han demostrado la preeminencia del plano intermedio, el denominado nivel de base. De acuerdo con Rosch, la saliencia cognitiva de este nivel debe atribuirse a que se trata del más informativo de los niveles clasificatorios. Otros autores, como Tversky, siguiendo criterios semejantes, tratan de explicar por qué el nivel de base es el sitio de tal organización del conocimiento. Para ello toman en cuenta los rasgos que los hablantes asocian con las categorías de los distintos niveles clasificatorios. Al examinar los rasgos asociados por los sujetos a distintas categorías biológicas y de artefactos, se pone de manifiesto que las propiedades de las categorías "superordinadas" suelen ser principalmente propiedades más abstractas, o muchas veces rasgos funcionales como: "(animal que) nada", para referirse al pez, o "que vuela", para aves, o "para sentarse", para asientos, etcétera. En contraste con ello, las propiedades de los otros niveles se refieren tanto a atributos funcionales como a la apariencia o aspecto de los referentes. Así, en el nivel de base sobresalen, en la definición de las categorías, los rasgos referidos a las *partes de los objetos*. Dicho de otro modo, una categoría clasificatoria del *nivel de base* incluye a sus miembros principalmente en función de las partes significativas que lo componen. Así, por ejemplo, los peces son percibidos, por contraste con otras especies de animales, como dotados de aletas, branquias y escamas. Distintas variedades de peces comparten estos atributos, pero se distinguen unos de otros por el tamaño, el color, sus hábitos, etcétera.

> ...las partes son a la vez los atributos comunes a los miembros (subordinados) de una categoría y los atributos distintivos de las categorías contrastivas (del nivel de base...). (Kleiber:1990:97)

¿A qué se debe el predominio de los rasgos *parte de* en el nivel de base de las clasificaciones *folk*, y por qué las categorías de este nivel se organizan especialmente en relación a divisiones *parte-todo*?

La respuesta estaría, según Tversky, en la distinción que hacen los informantes de los rasgos *parte de* en "buenos" y "malos" atributos. Por ejemplo, un buen atributo *parte de* en el caso de un avión son las alas, un mal atributo es el piso. La misma investigación indica que, además, las "buenas partes" son aquellas que presentan a la vez *saliencia perceptual* y *significación funcional*. Por ello las alas de un avión, los dientes de una sierra, las piernas de un pantalón, son "buenos" atributos *parte de*. Con base en esto, es posible conjeturar que la importancia de la partinomia en el nivel de base se basa en la correlación entre apariencia y función. Ésta puede apreciarse en el modo de denominar las partes de algunos objetos o artefactos, como cuando se habla de las "patas" de una mesa, y muchos otros ejemplos lingüísticos que se verán más adelante. En tales casos, la denominación de la parte remite al mismo tiempo a una entidad perceptual y a un rol funcional. El conocimiento del rol funcional de un objeto está ligado al conocimiento de sus partes, a su vez, la división del objeto en partes determina el modo en que lo concebimos o imaginamos y usamos. Ambos aspectos derivan de nuestra interacción con el objeto y de allí que las propiedades que constituyen una categoría clasificatoria, por ejemplo, una categoría de artefactos, estén determinadas en gran medida por el modo en que entramos en contacto (perceptual y funcionalmente) con ellos:

> Como entramos típicamente en contacto con un objeto por sus partes (empuñamos los mangos, nos sentamos en los asientos), los objetos que presentan las mismas partes, dan lugar a un interacción similar. (Kleiber: 1990:96)

Las partes determinan los programas motores que podemos utilizar en la interacción con un objeto y a ello se debe, en gran medida, su *saliencia* cognitiva. La saliencia cognitiva del nivel de base responde así, en última instancia, al carácter interaccional de la relación (siempre corporal) con los referentes clasificados en categorías de este nivel. De este modo, la dimensión antropomórfica o "corporizada" del conocimiento se introduce en la elaboración de la categorías conceptuales.

Investigaciones de este tipo fortalecen el punto de vista de la ciencia cognitiva en relación con el carácter corporal (*embodied*) de las categorías del conocimiento. Esta idea se acompaña además, en la llamada teoría del prototipo, de una concepción configuracional o "gestáltica" de la formación de las categorías clasificatorias, opuesta a la idea tradicional de definición de clases basadas en la presencia o ausencia de "rasgos". De acuerdo con ésta, la atribución de un individuo a una categoría se establece, no en función de un conjunto de *condiciones necesarias y suficientes* que definirían la clase según su comprensión lógica (abstracta), sino más bien en relación con su mayor o menor grado de semejanza con el *prototipo* de la categoría.

La semántica lingüística no puede ser indiferente a los resultados de este tipo de estudios. Sin embargo, como han objetado algunos autores (Kleiber: 1990), las teorías cognitivas no son especialmente teorías lingüísticas y las categorías clasificatorias o cognitivas no son inmediatamente ítems léxico-semánticos, al menos en el sentido que se ha dado al término semántica en el ámbito de la lingüística. Así, por ejemplo, si

tomamos el término maya **chii** "boca" en todas las acepciones y sentidos derivados que autoriza su uso ("labio", "palabra", "borde" de cualquier objeto, "comer carne", "dolor o comezón", etcétera) nos encontramos con que —si hacemos a un lado la homonimia— un mismo ítem léxico o denominación, un mismo signo, ofrece un significado múltiple, polisémico. Como tal, dicho significado múltiple corresponde, desde el punto de vista lingüístico, a un solo lexema, aunque remite a una serie de categorías clasificatorias y campos semánticos bien diferenciados desde el punto de vista cognitivo, que no se confunden entre sí, a pesar de que empleamos el mismo término en todos los casos. Subsiste, pues, la siguiente cuestión: aun cuando las categorías léxicas puedan estar asociadas a mecanismos de tipo cognitivo, esto no suprime por completo cierto nivel de autonomía del plano semántico (lingüístico) respecto al plano referencial (no-lingüístico). Ello nos enfrenta a la alternativa de escoger entre una perspectiva de análisis semiológico y otra de tipo cognitivista. Sin embargo, preferimos postergar una opción de ese tipo, con la esperanza de que nuestra investigación nos permita, en el futuro, sintetizar ambos puntos de vista en una solución "complementarista", que incluya de manera coherente los aspectos más sólidos de ambas teorías, presentados hasta aquí como contrastantes.

8. LA ANTROPOLOGÍA COGNITIVA Y EL ESTUDIO DE LAS LENGUAS INDÍGENAS DE MÉXICO

Un área importante de la investigación en lingüística con enfoque antropológico es la ya mencionada *etnosemántica* o *antropología cognitiva*. Varios autores de esta corriente han analizado lenguas indígenas de México, comenzando con el estudio de las clasificaciones naturales en el tzeltal llevadas a cabo por B. Berlin y colaboradores (Berlin, Breedlove y Raven: 1968, 1973).

Algunos trabajos dentro de este campo, realizados a partir de los años setenta, describen la *etnoanatomía* implícita en el sistema clasificatorio de las partes del cuerpo humano, en varias lenguas indígenas del área mesoamericana. En algunos casos, su intención es establecer ulteriores comparaciones tipológicas con otras lenguas, a fin de poner de relieve los principios clasificatorios universales o generales —de naturaleza antes bien *cognitiva* que lingüística— que comandan la formación de sistemas de clasificación en lenguas de muy diversa filiación y localización geográfica (Brown: 1976, 1979; Witkowski y Brown: 1985).

Otros estudios, dentro de esta temática, se interesan principalmente por las relaciones de *polisemia* y los diversos contextos en que pueden ocurrir los lexemas corporales de una lengua determinada. Los artículos de P. Fiedrich (1970), sobre el uso de sufijos con significado corporal en el tarasco, y de MacLaury (1986), sobre el empleo de locativos corporales en zapoteco, son ejemplos de este enfoque; en ellos se examinan las relaciones de tipo polisémico existentes entre varios términos anatómicos y la conceptualización del espacio en dichas lenguas.

El estudio de la conceptualización del espacio en varias lenguas indígenas de Mesoamérica pone de manifiesto la presencia de sistemas de términos locativos y de otras formas con significado espacial, basados en la extensión metafórica de la terminología anatómica humana. Este rasgo es incluso de acuerdo con algunos autores (MacLaury: 1989), un criterio diagnóstico del área de difusión de las lenguas mesoamericanas.

P. Friedrich investigó un conjunto de morfemas que expresan relaciones espaciales en el tarasco de Michoacán (Friedrich: 1970). Estos morfemas son sufijos que representan rasgos de espacio, en contraste con los de movimiento, aspecto, tiempo, etcétera. De los 29 *sufijos espaciales* identificados, 18 son sufijos "corporales" (*body-part suffixes*) y de

ellos, 11 son semánticamente complejos, con numerosos referentes no corporales y corporales secundarios. Seis de ellos incluyen significados derivados de tipo psicológico y sociológico. Los 11 sufijos son semánticamente complejos porque la concatenación de rasgos que los definen hace posible una enorme variedad de subconjuntos de referentes, que parecen estar interrelacionados a modo de estructuras de red.

Son varias las lenguas de Mesoamérica que hacen uso de términos corporales de modo semejante al del tarasco, aunque no idéntico; diversos autores han destacado la importancia teórica de este dato, así como la presencia de sistemas de tipo análogo en mixteco, zapoteco y triqui, entre otras lenguas y familias lingüísticas (Stross 1976, Brugman:1983).

MacLaury (1986) describe el sistema de términos anatómicos de una variante del zapoteco (Santa María Ayoquesco, Oaxaca) y su empleo en la referencia espacial. El zapoteco de Ayoquesco hace un profuso empleo de términos cuyo significado primario es —de acuerdo con el citado autor— el de partes del cuerpo humano. Los términos se extienden a variadas aplicaciones semánticas y gramaticales fuera del cuerpo. En esta variante del zapoteco, las partes de cualquier objeto, animado o no, son nombradas como si fueran partes de un cuerpo humano. No existe, prácticamente, posibilidad de hacerlo de otro modo. Sobre un total de 128 términos anatómicos, son 11 los empleados como extensiones metafóricas, con sentido "partitivo" y "locativo". Puede decirse que esta variante del zapoteco utiliza la forma humana como *modelo de todas las formas*. Esto se deriva del hecho de que, para nombrar las partes de objetos de cualquier clase, se usan solamente términos para partes del cuerpo humano y nunca partes de animales, ni siquiera aquéllas tan salientes como "ala" o "cola". Además, las partes de un animal siempre son nombradas como si fuesen partes humanas. Así, por ejemplo, un animal cuadrúpedo tiene "mano" y "pie", aun si se trata de un animal con

cascos. Los objetos cúbicos y esféricos tienen "cabeza", "pie", "espalda", "base", "costados o costillas" y "estómago"; los objetos de exterior redondeado tienen "barriga" y los objetos planos "cara".

Otro uso de los términos corporales en esta lengua es el de la referencia *locacional*. El esquema relaciona partes del cuerpo humano con posiciones espaciales fijas, poniendo en correspondencia un esquema de partes anatómicas con un sistema canónico de lugares definidos como la ubicación de una figura sobre un fondo. Como tales, denotan relaciones de figura/fondo, pero no aportan indicación relativa a dirección o movimiento. De acuerdo con MacLaury, no se trata de preposiciones (esto por varias razones que no desarrollaremos aquí).

Los términos corporales se aplican por regla general a los objetos de acuerdo con la configuración vertical, que es canónicamente humana: la parte más alta del objeto es su cabeza, su espalda y su barriga son verticales, su parte baja es el pie y nunca la mano. Esto aun en los objetos que carecen de orientación intrínseca, como el cubo o la esfera. En resumen, la predicación del espacio en zapoteco se basa en la idea de que el cuerpo humano es el modelo formal fundamental, y sus partes son tanto locaciones como partes o regiones del cuerpo[8].

También se han realizado estudios de antropología cognitiva relacionados con el dominio del cuerpo humano y la conceptualización del espacio en lenguas de la familia maya (Haviland:1991; de León Pasquel:1988,1991).

El estudio que presento a continuación pretende contribuir al conjunto de estas investigaciones, tendientes al mejor conocimiento de los procesos semánticos en una de las lenguas indígenas de Mesoamérica.

ADVERTENCIA FINAL

He intentado hasta aquí ilustrar acerca de las preocupaciones teóricas que me han llevado a escoger el tema de este estudio. He querido resumir los puntos sobresalientes del mismo que, como ya se mencionó reiteradamente, es el de las relaciones entre *cuerpo, pensamiento* y *lenguaje*. No voy a hacer un uso sistemático de las teorías aquí presentadas, ni de conceptos de análisis más técnicos que puedan desprenderse de las mismas. Sin embargo, el panorama esbozado servirá a manera de orientación general en el examen del material léxico que he extraído del **Calepino de Motul** y de otras fuentes, entre ellas el trabajo de campo realizado en Yalcobá, Yucatán. Espero, de todos modos, reencontrar estos temas al final del análisis con el fin de cotejar en qué medida el estudio del corpus léxico maya puede contribuir a una definición más precisa del problema teórico en cuestión.

NOTAS AL CAPÍTULO 1

[1] Para un desarrollo del concepto de *habitus* y su inscripción corporal, ver: Bourdieu, Pierre *El sentido práctico*, especialmente su capítulo 4, "El cuerpo y la creencia".

[2] Para un desarrollo de los puntos de vista de los "universales del lenguaje" se puede consultar especialmente E. Andersen (1978) *Lexical universals of body-part terminology.*

[3] Más allá de la separación metodológica de principio, entre un universo lingüístico y otro extralingüístico, inspirada en los criterios de Hjelmslev, vale la pena subrayar la afirmación que hace aquí Greimas respecto a que el lenguaje es "captable en el interior de la percepción". La importancia de esto radica en que, en esta primera versión de su modelo semiótico, este autor no enfatiza ni desarrolla la relación existente entre semas "exteroceptivos" e "interoceptivos" y mucho menos —como lo hará después— la función mediadora y homogeneizadora del "cuerpo sintiente" en la formación del universo semántico. Es en esta omisión que radica, según se verá más adelante, la diferencia de enfoques que nos interesa destacar entre la *Semántica estructural* y la *Semiótica de las pasiones*, en referencia al modo de considerar la relación entre el cuerpo y la significación.

[4] He introducido hasta aquí, sin desarrollarlos, algunos conceptos ligados al análisis semántico estructural como el de sema, sistema semiológico, nivel semiológico, etcétera. Considero que la definición y caracterización de estos conceptos son de conocimiento del lector informado en temas de semántica y fácilmente accesibles a través de la bibliografía citada. No siendo el objetivo del presente estudio el plantearse la descripción de los conceptos analíticos fundamentales en semántica, bastará por el momento definir al *sema* con la acepción de rasgo o atributo semántico, es decir, un aspecto del significado aislable por el análisis que adquiere su carácter significativo en tanto se opone o contrasta con otros rasgos de naturaleza en algún punto semejante, aunque sean opuestos o contrarios, dentro de una estructura elemental de significación; *sistemas semiológicos* serían los conjuntos articulados de oposiciones o categorías sémicas que componen el nivel inmanente de la significación, y *sememas* serían los agrupamientos de semas (nucleares y contextuales) que se manifiestan en la superficie discursiva por medio de los *lexemas*.

5 La crítica a la postura de Greimas aquí esbozada no representa, sin embargo, una adhesión incondicional a las hipótesis de Durand, que por otra parte merecería un examen particular.

6 De acuerdo con Lakoff, el punto de vista tradicional u "objetivista" en teoría del conocimiento puede resumirse en cuatro proposiciones:

- La razón es abstracta e incorpórea (*disembodied*).
- El razonamiento es literal, puesto que se apoya en proposiciones que pueden ser —objetivamente— declaradas verdaderas o falsas.
- El pensamiento es lógico en el sentido de los filósofos y los lógicos. Puede, por lo tanto, ser formalizado en sistemas de tipo matemático.
- El pensamiento refleja la naturaleza haciendo uso de símbolos abstractos que son la representación interna de la realidad externa.

La teoría del prototipo desarrollada por este autor es un intento de rebatir estos cuatro principios de la concepción tradicional acerca del conocimiento. (Cf. Kleiber: 1990: 12)

7 Tanto en el esquema de Berlin como en el de Rosch se atribuye preeminencia a un nivel intermedio; sin embargo, estos modelos generales de clasificación "folk" difieren entre sí en cuanto a la identificación de cuál es realmente el *nivel de base*, ya que puede ser tanto el *Género* como la *Especie*, puesto que las definiciones categoriales establecidas en la investigación empírica suelen ser tan intuitivas como imprecisas.

8 Este artículo de MacLaury remite a un problema esencial, que el lector puede advertir como una insuficiencia de todos los estudios que proponen la *prioridad cognitiva* del esquema corporal humano. Se trata del carácter dudoso que este tipo de explicaciones presenta, ya que nada hace evidente, desde un plano sincrónico, que los significados de ciertos términos sean necesariamente el de *partes o atributos del cuerpo*. Es propósito de la presente investigación demostrar que las relaciones entre la significación y el dispositivo somático pueden revestir relaciones más complejas que las de una simple transferencia de significados "anatómicos" a significados "metafóricos", tomando en cuenta que en tales relaciones intervienen invariablemente determinaciones histórico culturales.

CAPÍTULO 2

ASOCIACIONES SEMÁNTICAS DEL TÉRMINO "CUERPO" EN EL MAYA YUCATECO

1. Comentario preliminar
2. El cuerpo y la persona humana
3. *cut, cucut, cucutil*, "cuerpo"
4. *cul* "tronco" y *cucul* "cuerpo"
5. Esbozo de un proceso de cambio léxico-semántico

1. COMENTARIO PRELIMINAR

En el presente capítulo y en los subsiguientes presentaré un análisis del corpus léxico correspondiente a los términos usados para hablar del cuerpo y la persona humana, designando regiones, partes, componentes, tejidos, atributos funcionales, formales y sentidos del cuerpo humano; asimismo analizaré los términos relativos a entidades anímicas y aspectos psicológicos de la persona, en el maya de Yucatán. La fuente principal para el establecimiento del corpus es el **Calepino de Motul, Diccionario maya-español** (Arzápalo: 1995). Esta obra recoge una extensa terminología (15,975 entradas léxicas) del maya yucateco colonial, del siglo XVI[1].

He tomado el léxico anatómico extraído del **Calepino** como una terminología de base, interpretando que esta fuente es primaria también en un sentido histórico. El análisis de este conjunto léxico no es exhaustivo, sino que enfoca con mayor profundidad un subconjunto que considero especialmente significativo.

Complementariamente, he recurrido al análisis de elementos de un segundo conjunto léxico, formado por la terminología anatómica recogida del **Diccionario maya** (Barrera Vásquez: 1995)[2], obra que compendia un gran número de fuentes coloniales y modernas de la lengua maya yucateca. He consultado además, a título ilustrativo, aunque se basan en algunas de las fuentes ya mencionadas, el **Diccionario de elementos del maya yucateco colonial** (Swadesh *et al.*: 1991) y el **Diccionario Etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial** (Álvarez: 1997). Asimismo, tomo en cuenta los datos obtenidos personalmente durante mis trabajos de campo en Yucatán.

El conjunto incluye terminologías de épocas y orígenes diversos, lo cual agrega una dimensión diacrónica y geográficamente genérica al fenómeno en estudio. Cabe aclarar al respecto que en ello se define el enfoque teórico que pretendo dar al mismo, en el sentido de considerar a la lengua maya en la perspectiva de su unidad genética, de modo semejante al empleado en arqueología y etnología cuando se habla de una tradición cultural maya (p.e. el modelo filogenético, Vogt: 1994).

Al combinar en el análisis la versión más reciente del **Calepino** (Arzápalo: 1995) con el léxico del **Diccionario maya**, surge una complicación que puede considerarse técnica, debido a la diferente ortografía del maya que tienen ambos diccionarios. Estas incompatibilidades son particularmente riesgosas en un trabajo como el presente, basado principalmente en fuentes escritas, pues casi inevitablemente inducen a confundir expresiones diferentes pero homófonas, con casos de significado múltiple de un mismo lexema (polisemia). Tal tipo de confusiones pueden llevar a que un estudio de semántica degenere en un encadenamiento de ociosas conjeturas etimológicas fundadas en argumentos equivo-

cados, peligro que —consciente y metodológicamente— deseo evitar. Para ello, parto de la base de que la ortografía más ajustada a la fonética del maya es la que presenta el **Calepino** en la versión de Arzápalo.

2. EL CUERPO Y LA PERSONA HUMANA

El **Calepino de Motul** consigna los términos **cucul** y **cucutil** con un significado general de corporeidad geométrica, sin especial referencia a la condición corporal humana. Así, **cucul** significa *cuerpo de cualquier cosa animada o no animada*, y **cucutil**, un cuerpo particular y también *cosa que tiene cuerpo*.

Con el sentido de "hombre" y "humano", el término usual para referirse a individuos humanos —hombre o mujer— es **uinic**.

A continuación ensayaré un análisis de los mencionados lexemas, desde una perspectiva diacrónica, mediante la reconstrucción interna del mapa de los significados referidos al campo de las partes de la persona. Más adelante ofreceré argumentos teóricos que apuntalan la decisión de elegir un dominio semántico específico —para el caso el léxico anatómico humano— como punto de partida y foco del estudio sobre cambio semántico.

Las entradas de este léxico serán examinadas atendiendo a la simplicidad o complejidad semántica y fónica de sus integrantes, a su similitud formal y semántica con otros elementos, así como a la extensión polisémica de sus usos y de las formas complejas que de ellos se derivan. Para acceder a este análisis me he apoyado en el trabajo de lingüistas-antropólogos de orientación cognitivista (específicamente aquéllos mencionados en el capítulo 1), y en diversas indicaciones filológicas e idiomáticas acerca del maya yucateco, proporcionadas por hablantes nativos.

Las conjeturas e inferencias relacionadas con el curso o camino del cambio diacrónico y con el trazado de un panorama semántico de un dominio específico de esta lengua, obedecen a la pretensión de penetrar en el sentido ideológico y cultural del cuerpo y la persona humana implícito en la lengua maya.

3. *CUT, CUCUT, CUCUTIL*, "CUERPO"

La expresión **u cucutil uinic** traduce aproximadamente el sentido de "el cuerpo humano", aunque con el significado más abstracto de "corporalidad humana"[3].

El **Diccionario de elementos del maya yucateco colonial** (Swadesh, *et al.*: 1991:41) incluye un elemento o raíz nominal: **cut, cu-cut**. *Cuerpo.* Esta variante figura como tomada de la versión de 1929 del **Diccionario de Motul,** aunque no aparece en el **Calepino de Motul** (1995). Este último incluye, sin embargo, cuatro entradas relacionadas con **cut**, con el sentido de "machacar en mortero". Las mismas podrían tener un vínculo genético reconstruible a través de **cul**, que significa entre otras cosas "tronco" y "asentar"[4]. Regresaremos sobre esto más adelante.

Por su parte, el **Diccionario maya** presenta varias acepciones de **kukut, kukutil**. Además de las entradas con el sentido de "cuerpo", se incluye una acepción con el significado de "piel","epidermis" y "película".

Lo que llama la atención es que **cucut, cucutil** con el significado de "piel" no aparecen en el **Calepino** (1995) ni en las demás fuentes del **Diccionario maya,** fuera del **Diccionario** de Solís Alcalá. Tampoco se presenta este significado en la terminología que pude obtener personalmente en el campo.

El Diccionario de elementos de Swadesh *et al.* (1991:108) incluye en su índice español-maya la referencia: **cuero** *ot', keuel, cut, cu-cut*; pero no se proporciona ninguna precisión sobre las fuentes de esta entrada.

Tales inconsistencias llevarían a suponer que podría tratarse de un error en la recolección del dato. Sin embargo, se puede interpretar también la aparente polisemia de **cucutil** ("cuerpo" y "piel") como un ejemplo de transferencia semántica en el dominio del cuerpo humano, por el cual el término usado para designar una de sus partes (piel), se extiende a la denominación del todo visible como conjunto (cuerpo o persona). Tal mecanismo semántico, que puede denominarse de *extensión metonímica* o *sinecdóquica*, ha sido identificado por investigadores de diferentes lenguas del mundo al estudiar los procesos de cambio léxico referidos a la terminología del cuerpo humano.

Wilkins (1993) investigó los orígenes semánticos de los términos para "partes de una persona" comparando léxicos de cuatro familias lingüísticas (dravidiana, bantú, indoeuropea y tibeto-birmana), completando estos datos con información de lenguas austronesias, papuásicas y amerindias. El examen de las fuentes revela 225 cambios semánticos típicos, relativos a una veintena de nociones anatómicas. De acuerdo con su estudio, existen, para el conjunto de estas lenguas, al menos veintiocho *tendencias naturales del cambio semántico*. La primera de ellas (ir de la parte visible al todo) parecería ser el caso de **cucutil**, que vengo desarrollando.

Si la tendencia natural del cambio semántico es ir de la *parte* visible al *todo*, en nuestro ejemplo de **cucut**, **cucutil**, el significado original tuvo que haber sido "epidermis" y en virtud del proceso de cambio se habría culminado en el significado actual de "cuerpo". El examen de las fuentes no permite afianzar esta inferencia. No obstante, se puede sacar prove-

cho de otras indicaciones teóricas y metodológicas de los autores cognitivistas. Un señalamiento importante en el estudio de Wilkins se refiere a la inestabilidad diacrónica del término "cuerpo", que puede estar simplemente ausente en una lengua determinada, razón por la cual el autor opta por hablar de partes de una "persona" o de un "ser humano".

De acuerdo con este autor, las lenguas de Papúa estarían en un extremo opuesto al maya respecto al modo en que denominan el cuerpo como totalidad, ya que en Papúa parece no haber un término especial para "cuerpo", mientras que en maya, como se verá, encontramos varias, semántica y fonéticamente emparentadas[5].

Otro grupo de entradas de **kukut, kukutil** en el **Diccionario maya** se refieren al dominio de la terminología botánica. Para definir esto de manera obvia aunque necesaria, diremos que se observa aquí el fenómeno de la polisemia o significado múltiple.

En el capítulo 1 señalo diferentes tipos de transferencia de significado en relación con la terminología anatómica. Según Matissof y otros (Wilkins: 1993), las transferencias que dan lugar al cambio semántico pueden ser intra-campo o, por el contrario, inter-campos. Esto significa que un término anatómico puede transferirse a la designación de otra parte del cuerpo (como la "cabeza" del miembro viril) o, en cambio, a la de un objeto externo al dominio anatómico (como la "mano" de un mortero). Asimismo, las transferencias inter-campos pueden ser egresivas o ingresivas, es decir, la denominación de una parte del cuerpo puede transferirse (en un proceso diacrónico) a objetos externos o, en cambio, el nombre de un objeto no humano puede pasar a aplicarse a la designación de una parte o aspecto del cuerpo humano. Las transferencias inter-campos de tipo egresivo resultan especialmente importantes en este estudio, pues se relacionan con la tesis general de que el modelo corporal

humano es una base "prototípica" para la clasificación y la designación de los dominios no humanos. Numerosos ejemplos de lenguas mesoamericanas y en especial los citados artículos de Friedrich (1970) sobre el tarasco y de MacLaury (1989) sobre el zapoteco de Ayoquesco validan parcialmente la tesis "antropomorfista". Sin embargo, en el caso específico que nos ocupa, relativo a la evolución del término para "cuerpo" en el maya yucateco, el proceso pudo seguir una dirección inversa, es decir, ingresiva, ya que los datos parecen indicar que el sentido de la transferencia fue del domino vegetal ("tronco") al humano.

En el dominio de la vida vegetal, los términos en cuestión presentan un uso análogo al anatómico, ya que designan el cuerpo, tubérculo o bulbo de ciertas plantas, llegando a denominar incluso a una especie comestible, la cebolla. Un término derivado designa la resina o goma de algunos árboles.

Por su parte, los términos KUKUTIL', con significado de "película de los granos" y KUKUTIL, como "hojuela" parecen estar relacionadas con el significado "piel". Ambas corresponden a la misma fuente que consigna KUKUTIL como "epidermis", que es el **Diccionario** de Solís Alcalá.

KUKUTILA'N, "resina o jugo de árbol" deriva del mismo fundamento semántico que "cuerpo" que es, de acuerdo con nuestra hipótesis, una raíz originaria ***cul** o ***cut**, con el significado nominal "tronco" y el verbal "asentar".

El empleo de KUKUT y KUKUTIL para nombrar a la cebolla y otras plantas como el **macal**, remite a la raíz bulbosa que constituye el "cuerpo" del vegetal. La expresión KUKUT MAKAL resulta interesante en relación con el tema de este estudio. Aquí el elemento KUKUT porta los significados antes señalados de bulbo y cuerpo. Por su parte, MAKAL especifica que no se trata

de cebolla, sino de otro tipo de tubérculo comestible, que el **Diccionario** identifica como taro o malanga. El **Calepino de Motul** no registra entradas de **cucut, cucutil** con acepciones relativas al léxico botánico.

4. *CUL* "TRONCO" Y *CUCUL* "CUERPO"

El lexema **cucul**, *cuerpo de cualquier cosa animada o inanimada* (Cf. **Calepino**), se asocia con significados ligados a la idea de "rodar" y de "envolver".

Se puede observar que la palabra española "volumen", relacionada semánticamente con "cuerpo", deriva de "envolver" y se vincula a la denominación dada a los antiguos manuscritos, que eran rollos envueltos (Moliner: 1992). A pesar de tratarse de dos lenguas muy alejadas entre sí, podría pensarse que un mismo trasfondo cognitivo está presente en la conformación del significado de **cucul**, por una parte y de "volumen" por la otra. Asimismo, puede recordarse el empleo del término español "rollizo" para referirse a los troncos de árbol cortados y procesados para su transporte y posterior elaboración.

Cabe preguntarse si **cucul** no es en realidad un resultado por derivación de **cuuc** "ardilla" más el sufijo **-ul**, lo que daría **cuuc-ul**, mutando luego por elisión de una vocal en **cucul**. Así por ejemplo, **cucul ba** "revolcarse", estaría indicando el tipo de movimiento característico del mencionado animal, consistente en brincar, rodar, revolcarse, etcétera. En tal caso **cucul ba** aludiría a cualquier actividad semejante a moverse rodando como lo hace la ardilla y tendría parentesco con otros lexemas referidos a la acción de "revolcarse", "rodar" y "dar vueltas".

Considerando el significado "revolcarse" y "rodar" se percibe mejor el sentido de **cucul** como *cosa llena o cubierta como de cadillos, piojos, pulgas, etc.*

Puede conjeturarse que esta acepción de **cucul** corresponde al vínculo semántico existente entre "rodar-rodado" y "rodeado-recubierto". La filiación semántica de este empleo de **cucul** corresponde, de acuerdo con algunas entradas, al significado de "cuerpo recubierto".

Finalmente, para agregar una cuota más de complejidad a la trama de los significados de **cucul**, pueden considerarse otras entradas que involucran rasgos semánticos relacionados con "recubrir", tales como **cuculpachtah, cuculpakal** y **cuculpixtah.**

Consideraré a continuación el lexema **cul** por su semejanza fonética con **cucul**, ya que podría existir vínculo genético entre ambos en relación con el desplazamiento semántico "**tronco**"⟶"**cuerpo**". De acuerdo con esto, la forma **cucul** (cuerpo) podría ser resultado de una reduplicación silábica de **cul** (tronco) con sentido derivativo, según un mecanismo morfosintáctico observable en la formación de muchos otros términos en el maya.

El **Calepino de Motul** consigna **cul**, aunque no como "tronco" sino como "cáliz", con el agregado de las expresiones **culcal** *pescuezo, cerviz, cerebro* (literalmente *tronco del cuello*) y **cultan** *busto, donde están las tetas* (o *tronco del pecho*). Asimismo, una variedad de términos integrados con la raíz **cul** remite a significados relacionados con "truncar" o "destroncar" y "embotar"; por una parte, algunos de ellos relacionados con mutilaciones corporales y, por otra, con "asentar" "establecer", "residir", "fijar" y "sosegar".

El término **culul** aplicado en relación con el comportamiento de las aves significa "asentarse" y "pelechar" (adquirir plumas), aludiendo al modo de estar posadas en tierra de las aves, es decir, asentadas o fijas. La vinculación con "pelechar" está dada por el comportamiento de las crías o polluelos que cuando se encuentran emplumando no son aún capaces de volar y adoptan por ello una postura **culul**, es decir "sentada".

Entre las expresiones compuestas con la raíz **cul**, resulta interesante observar su empleo para denominar estatuas e imágenes de bulto (**cultunich, culchee**).

Al margen de la gran productividad de la raíz **cul**, resulta muy significativa la ausencia en el léxico del **Calepino** de la acepción "tronco" y del clasificador nominal **cul**, para la cuenta de matas, árboles y montones de piedra, tal como aparece en fuentes posteriores, donde, por otra parte, se le considera un empleo antiguo y en desuso. El **Calepino** sólo consigna, como ya se dijo, **cul** con el único significado de "cáliz".

Esto pone de manifiesto que el cáliz de la liturgia cristiana puede ser incluido normalmente en el campo de significación de **cul** o, para decirlo de otro modo, el término **cul** es predicable en referencia al cáliz sin que esto suscite ninguna discordancia clasificatoria.

Otros usos de esta raíz con función de sustantivo son los ya mencionados **cultan** y **culcal**, que designan partes del cuerpo; **culchee** y **cultunich**, que denominan esculturas de bulto. A éstos deben agregarse dos términos para denominar un elemento de descripción topográfica: **culcab puuc** "collado de monte", y **culcab uitz** "collado de sierra".

El collado es una depresión o paso entre montañas. La expresión **culcab** parece corresponder a una indicación espacial con el sentido de "asiento-bajo", esto es, la parte baja de una depresión entre montañas.

El lexema **cul** participa también en la formación de una expresión que denota un estado anímico, **culaan ool,** "el que está quieto y sosegado", cuya traducción literal podría ser "corazón asentado".

De acuerdo con el **Diccionario maya, kul** significa, entre otras cosas, tronco, cáliz, mata, así como clasificador para contar matas o montones de piedra.

Por su parte, el **Diccionario de elementos** de Swadesh *et al.* recoge de sus distintas fuentes (Motul, Chilam Balam de Chumayel y Pío Pérez) varios significados para **cul**: truncado o cortado, mata árbol o tronco, y clasificador para contar árboles. Al mismo tiempo, **cul-t-ah** significa *asentarse*, **cul-t-al** *residir o hacer residencia*, y **culul** *posarse*.

Cualquier conclusión respecto al curso del cambio semántico en la formación de **cucul** "cuerpo" resulta inaccesible y prematura si uno pretende basarse en las pocas conjeturas hasta aquí desarrolladas. No obstante, con el fin de empezar a delinear un método para esta investigación, me permitiré adelantar algunas observaciones generales sobre los términos en cuestión.

El lexema **cul** ha pertenecido originalmente, al menos en la profundidad diacrónica que nuestras fuentes permiten vislumbrar, al dominio botánico (tronco de árbol) tanto como al anatómico (pecho, etcétera) y al de los artefactos culturales (cáliz).

En tanto raíz verbal, **cul** se combina con elementos nominales para formar lo que se ha denominado "verbos de estado", por ejemplo, **culaan ool** 'sosegado'. Un amplio conjunto de términos que incluyen esta raíz denotan estabilidad, establecimiento, asentamiento y fijación. Expresiones como **cultah** "asentarse", destacan el rasgo de estabilidad e inmovilidad característico del tronco vegetal. El mismo rasgo de estabilidad y de figura vertical se manifiesta en los términos **culchee** y **cultunich**, usados para denominar estatuas. Otros corresponden al significado "truncar" y derivan muy probablemente de **cul** "tronco".

Las acepciones relacionadas con "truncar", "desmochar" y "descabezar" (p.e. **culch'actah** "cortar con golpe árbol o palo hincado que quede un poco alto en el suelo"; y **cuculch'actah** "desmochar árboles con hacha"), parecen obedecer al mismo mecanismo semántico presente en la formación de la palabra española "truncar", dada su similitud con "tronco". Estos términos evidencian por lo demás la equivalencia semántica entre **cul** y **cucul**.

Podríamos agregar a lo anterior la hipótesis de que **cucut** y **cucul**, ambas con el sentido de "cuerpo" geométrico, derivan de una forma anterior ***cul** o ***cut** que pudo tener un significado complejo: "tronco/cosa corporal asentada".

Por su parte, el clasificador nominal -**cul** es empleado para la cuenta de matas, árboles y montículos de piedra o tierra. Puede conjeturarse que el mismo deriva de **cul** "tronco". Podemos suponer que en el surgimiento de elementos con función de clasificador nominal, como es el caso de –**cul**, interviene un mecanismo diacrónico de *gramaticalización*. Dicho mecanismo consiste, en lo esencial, en un proceso por el cual una palabra de un dominio semántico más *concreto* (generalmente de la categoría sustantivo o verbo), pasa a designar un concepto más *abstracto*

o adquiere propiedades morfosintácticas distintas de aquéllas del sustantivo o del verbo. En este caso se trata del morfema que expresa una de las categorías de clasificadores nominales. Este proceso, así lo suponemos, se desarrolla en un cierto lapso y, en consecuencia, podemos suponer que el significado nominal precede al uso como clasificador nominal.

En nuestro caso, la hipótesis implicaría una precedencia más o menos prolongada en el tiempo, de un determinado sustantivo respecto a su posterior extensión, para constituirse como clasificador nominal. Si se adopta una hipótesis como ésta, la existencia del clasificador **-cul** para la cuenta de matas, árboles y objetos semejantes, implicaría un precedente empleo del lexema **cul** como "tronco". De todos modos, esta cuestión involucra un conjunto de problemas teóricos que nos llevan más allá de la forma en que se pueden haber constituido (diacrónicamente) los clasificadores nominales. Éstos son de tal grado de complejidad que los hacen inabordables en el presente estudio.

5. ESBOZO DE UN PROCESO DE CAMBIO LÉXICO-SEMÁNTICO

Finalmente, puede arriesgarse la siguiente suposición, relativa al curso seguido por el cambio léxico-semántico y por la extensión polisémica de los términos.

- Inicialmente ***cul** denomina *tronco de árbol* y todas sus derivaciones o reflejos se apegan a este "prototipo" semántico (formal y postural). De modo simultáneo ***cul** denota *asentar* y *estar asentado.*

- Con posterioridad, ***cul** alterna con la forma **cut,** manifestándose en relación con esta última el significado *cuerpo, cosa corporal.*

- Por duplicación silábica se forma **cucul** *cuerpo* con un sentido de cuerpo geométrico aplicable a objetos y seres animados o inanimados. Este término conserva aún el significado *tronco*, como se aprecia en **cuculch'actah** *destroncar*. Asimismo, tal como se desprende del análisis de **cucul** como *cosa recubierta*, converge sobre este término un rasgo semántico vinculado con la idea de recubrimiento y movimiento o acción envolvente.

- También por duplicación silábica, **cut**, da lugar a **cucut**, que porta los distintos significados *cuerpo*, *bulbo*, *tubérculo* y asimismo *tronco* (como se aprecia en **kukutil'an**, *resina de árbol*).

- Se agrega a **cucut** la partícula abstractiva **-il**; el término **cucutil** designa *cuerpo* en un sentido geométrico o volumétrico.

Esta ordenación de los datos en un sentido diacrónico no es más que un esbozo metodológico que pretendo mejorar y completar conforme avance el presente análisis. Una de las inquietudes que se deja sin satisfacer es la relacionada con la dirección de las distintas transferencias semánticas en juego, ya que, poco o nada se ha avanzado en relación con una hipotética prioridad de **cucut, cucutil** con el significado "cuerpo humano", respecto a los significados relativos al léxico del dominio botánico, espacial-geométrico u otro. Antes bien, el orden diacrónico de tales transferencias de sentido o extensiones semánticas (del dominio anatómico humano al dominio del léxico botánico u otro y viceversa) parece contradecir cualquier precedencia del modelo antropomórfico del cuerpo humano. No obstante, esta situación podría ser sólo aparente y podría depender principalmente de la insuficiencia del método de análisis aquí empleado. Su esclarecimiento involucra una serie de cuestiones teóricas de tal complejidad que las hacen inabordable, más que en forma de sugerencias aisladas, en el presente estudio[6].

De cualquier modo que esto fuera, y a manera de resumen, las expresiones usadas con el significado de *cuerpo*:

- En primer lugar, no refieren especialmente al cuerpo humano sino a cuerpo con un sentido geométrico-volumétrico.

- Tales términos no parecen derivar de un léxico anatómico humano primario, sino más bien de la morfología botánica; no aluden específicamente al cuerpo humano a menos que se emplee una construcción como **u cucutil uinic**.

- De tal manera, la forma de expresar el significado "cuerpo como un todo" parece no tener su origen en un léxico anatómico primario, siendo en lugar de ello el resultado de la extensión del significado de términos de otro campo semántico hacia el humano.

- Los datos precedentes concuerdan con el fenómeno de identificación o "participación" establecida entre el individuo humano y el mundo vegetal descrito por la etnografía en diversas regiones del mundo. El mismo revela una notable regularidad de las creencias tradicionales acerca de la consustancialidad o parentesco establecidos entre el ser humano y su cuerpo por una parte, y por otra, los árboles[7].

NOTAS AL CAPÍTULO 2

1 El **Calepino de Motul, Diccionario maya-español** ha sido editado recientemente por R. Arzápalo y colaboradores en una versión computarizada, con sistematización del maya y modernización del español. El presente trabajo de tesis se basa fundamentalmente en dicha edición. De acuerdo con el editor:

El manuscrito original del Calepino de Motul, denominado de esta manera porque su autor hace frecuentes referencias a la población de Motul, Yucatán, como el sitio en que éste se encontraba al momento de su redacción, consta de 466 folios recto y verso, es decir, de casi un millar de páginas, solamente en su sección maya-español. (Arzápalo: 1995:I)

Las pesquisas realizadas indican que el autor del **Calepino de Motul/Diccionario maya-español** es fray Antonio de Ciudad Real (1551-1617).

2 El **Diccionario Maya. Maya-Español. Español-Maya** fue editado por primera vez en 1980 por A. Barrera Vásquez y colaboradores. El mismo pretende subsanar la dispersión de las fuentes léxicas y diccionarios mayas, por lo que reúne un conjunto numeroso de estos, correspondientes a diversas épocas, desde la colonia hasta la actualidad. Las obras incluidas en este diccionario son:

1 Motul I, maya-español
2 Motul II, español-maya
3 Diccionario de Viena, español-maya
4 Diccionario de San Francisco I, maya-español
5 Diccionario de San Francisco II, español-maya
6 Diccionario de Ticul, español -maya
7 Fray Pedro Beltrán de Santa Rosa
8 Diccionario de Juan Pío Pérez
9 Mauricio Swadesh y otros, Diccionario de elementos
10 Ralph L. Roys, varias obras
11 Ermilo Solís Alcalá, Diccionario español-maya
12 Otto Schumann G., Dialecto del Petén
13 Maya moderno (...)

(Cf. Barrera Vásquez, 3ª. ed.:1995: 68a-69ª)

El **Diccionario maya** adopta fonética y ortografía incompatibles con la edición del **Calepino** de Arzápalo, que tomé como base para este trabajo. Ello complica frecuentemente la tarea —que de todos modos no puede prescindir de fuentes complementarias—, acrecentando el margen de imprecisión en la reconstrucción de los procesos semánticos. Se intentará reducir al mínimo la influencia de estas dificultades a fin de aprovechar el rico panorama sinóptico del léxico maya que proporciona la obra en cuestión.

3 El **Calepino** incluye, además de **cucutil**, otra designación para el "todo el cuerpo", que es también el nombre para "parte del cuerpo":

bayel *sus. bio.* parte del cuerpo del hombre y de cualquier otro animal, y casi siempre es interrogante, como **a bayel, a bayelx yaa, bayel a yaail, ta bayel yan a yah** ¿en qué parte te duele? **in cucutil yaa** duéleme el cuerpo **u bayel a cucutil yaa** ¿en qué parte del cuerpo te duele? **in kab yaa** duéleme el brazo. **U bayel a kab yaa?** ¿en qué parte del brazo te duele? **U cal in kab yaa** duéleme la muñeca. **Bayel u yaail** ¿en qué parte duele? **a bayel u talah** ¿en qué parte te tocó? **U bayel a talah** ¿en qué parte le tocaste? **U bayel paal bin in haɔab** ¿en qué parte tengo que azotar al muchacho?

bayel *sus. bio.* todo el cuerpo. **He u molay ah oc olaloob tu lacale bay u bayel yetel u ɔacal u bacelil uinic u cah hunhuntul tioobe** cada uno de los creyentes es como el cuerpo y miembros del hombre.

En apariencia resulta paradójico que se emplee el mismo término para designar las "partes" y el "todo" del cuerpo humano. No es, sin embargo, un caso único, pues se presentan formas de denominación semejantes en lenguas de otras regiones del mundo. Así, por ejemplo, en el latín clásico el término *membrum* (sing.) se usaba para designar cualquier parte del cuerpo, y su plural *membra* designaba al conjunto de estas partes, es decir el cuerpo (Castillo Contreras: 1996: 19).

Puede suponerse que **bayel** deriva del adverbio de similitud **bay** "así", y éste de **ba-** que designa "semejanza" y que empleada como pronombre, indica carácter reflexivo o recíproco de la acción.

ba, bay *adv.* así, como, adverbio de similitud. De aquí sale **ba u than Dios tioob** así les dice Dios. **Ba paal, ba noh xib ba** ¡así muchacho, como viejo, como los demás! **Ba ua tu menel Pedro tu cib yool cuchi** pensarás que había de ser como con Pedro.

bay, ba *adv.* así o así como, según o según que, de la manera que; es adverbio de similitud. **Bay u mal booy, bay u mal muyal cuxtale** así pasa la vida, como la sombra y nubes. **Bay u mehen u cah tii** tiénele así como a hijo. **Hach bay** formalmente.

ba *adj. bio.* cosa semejante a otra **baeni, beni baalchee** soy semejante a una bestia **beni yet kin baalchee** lo mismo. Varíase con los pronombres **en, ech,** etc.

ba postpuesta a verbos activos e incorporada con ellos, tiene este romance, se. De aquí sale **ha,ba, zukin ba, bal ba,** etc., azotarse, abstenerse, guardarse, etc.

ba *pro.* pronombre recíproco, y sirve a todas las personas de singular y plural, anteponiéndole los pronombres: **in, a, u,** etc. **Uaalah binil in pulub in ba tii c'een** dije que me había de echar en un pozo, etc.

De modo que **bayel**, en tanto "cuerpo como un todo", estaría semánticamente asociado a la ideas de "semejanza", "reflejo" y "reciprocidad".

4 Un término que podría estar vinculado semántica y genéticamente (en vista de su similitud) con **cul** es **cut**, que en el Diccionario de Elementos aparece como equivalente de /cu-cut/ con el significado "cuerpo". El Calepino ofrece cuatro entradas relacionadas al mismo, con el sentido general de "machacar en mortero":

cut *vt.bro.* machacar o majar en almirez o en mortero chile, mostaza, perejil, etc., en poca agua.

cutaan. *p.fca.* cosa así majada.
cutbil *adj.tec.* cosa que es de esta manera majada, esto es, el modo de hacerlo.
cutub *sus.arf.* mano de mortero o almirez.

La raíz verbal **cut** "machacar" y sus declinaciones se podrían vincular con los significados de **cul** relativos a "truncar" o "cortar" y con otros que he descrito aquí en detalle, ligados a la acción de "plantar", asentar o apoyar con fuerza un determinado objeto sobre una superficie.

5 La ausencia de un término especial para "cuerpo" como totalidad, en la partonomía anatómica, es análoga a la ausencia de un término general omnicomprensivo en algunas taxonomías botánicas y zoológicas "folk". De acuerdo con los estudios de Berlin y colaboradores, el llamado "unique

beginner", correspondiente al nivel superior de la jerarquía clasificatoria, no tiene manifestación léxica en muchas de las taxonomías no científicas. Así, puede no existir un término para "planta" o "animal".

6 En un artículo ya clásico acerca de los sufijos "espaciales" en el tarasco de Michoacán, Friedrich (1970) examina la aplicación de un conjunto de morfemas con significado anatómico a una serie de campos semánticos muy variada, que incluye ubicaciones espaciales, partes de objetos manufacturados, como la casa, la "anatomía" del maíz, y diversas expresiones compuestas que designan actitudes morales y sociales. Al final de su artículo este autor se pregunta si originalmente los términos estudiados correspondían al dominio anatómico humano o si, por el contrario, sus referentes han sido siempre formas y proporciones geométricas de tipo abstracto. A la primera tesis le llama "teoría antropomorfista", a la última "teoría de los dominios referenciales coordinados". Este autor opta por dar a la cuestión una respuesta doble, coincidente con lo que, en otros dominios de la ciencia se conoce como "principio de complementariedad". De acuerdo con este último, dos explicaciones diferentes acerca de un mismo fenómeno pueden ser igualmente aceptables, dependiendo de la perspectiva que se adopte. Friedrich acepta, en primer lugar, que los sufijos "espaciales" del tarasco hacen referencia originalmente a partes del cuerpo humano (espalda, pecho, etc.) y luego se proyectan desde el modelo antropomórfico hacia los demás dominios referenciales. Esta primera posición se basa en la preeminencia psicológica del cuerpo del hablante en la formación del universo de la significación. Para ello se apoya en datos relativos a la adquisición del lenguaje en los niños. Pero, complementariamente, como una vía alternativa de explicación, sostiene, con base en los datos lingüísticos recogidos en el campo y la actitud de los hablantes hacia los significados en cuestión, que los sufijos espaciales refieren ante todo a un contenido formal, esquemático o geométrico de tipo abstracto, que no se limita a los referentes corporales. Llama a esto, como dijimos, "teoría de los subconjuntos referenciales coordinados". La solución de Friedrich tiene el valor de plantear el meollo teórico de la cuestión cognitiva de la relación entre el cuerpo humano y el significado lingüístico, que en el presente estudio pretendo explorar. Sin embargo, la salida "complementarista" que ofrece, no hace más que desplazar el problema un poco más lejos sin darle una verdadera resolución. Queda pendiente, por ejemplo, el problema de determinar el papel de la diacronía en la formación del sistema semántico de una lengua. Esta cuestión representa un aspecto muy importante en este estudio, aun cuando la complejidad teórica de la misma excede ampliamente mis posibilidades actuales y no haya encontrado hasta el momento una línea de respuesta suficientemente satisfactoria que permita conciliar los datos empíricos con los argumentos cognitivos y lingüísticos de

carácter teórico general que he adoptado desde el comienzo. Ruego, por lo tanto, al lector conceda la atención indulgente que corresponde a un estudio que pretende ser exploratorio, tanto en el terreno teórico, como en el de la temática y la información empírica que aborda.

7 La relación analógica y semántica de identidad entre el cuerpo humano y el concepto de "tronco" podría reforzarse al considerar que "árbol" parece haber sido, durante un largo período, la única categoría taxonómica del nivel "forma de vida" con denominación propia, en las lenguas originadas en el proto-maya. Podemos suponer que la preeminencia cognitiva del modelo morfológico del árbol está manifestada de modo saliente en tal peculiaridad de la nomenclatura y la clasificación del reino vegetal. De acuerdo con una reconstrucción histórica del léxico de dichas lenguas Witkowski y Brown afirman:

Proto-Mayan, spoken around 4000 years ago, lacked terms for all five botanical life-forms of the sequence with the exception of "tree". This situation was maintained in daughter languages for approximately 3000 years. About 1000 years ago Mayan botanical life-form lexicons began to increase in size, so that today all 31 Mayan languages possess at least "tree" and "grerb" and most possess life-forms beyond these. (Witkowski and Brown:1978:445)

CAPÍTULO 3

LA PERSONA EN EL MAYA YUCATECO

1. *UINIC* "HUMANO", *UINICIL* "HUMANIDAD"

El significado primario del término **uinic** es el de persona o individuo humano de uno u otro sexo. De él derivan formas compuestas vinculadas a los componentes semánticos "humanidad" y "corporalidad":

uinic	hombre o mujer
uinicil	humanidad, cosa humana, persona, naturaleza del hombre su condición o calidad
uinicil	corpulencia o tamaño del hombre o de un animal

El análisis de estos términos demanda una comparación con el español. Es verdad que en un sentido relativamente figurado, en español puede usarse "humanidad" para indicar "corpulencia", como cuando decimos que alguien descargó sobre algo o alguien "toda su humanidad". Éste parece ser el sentido de **uinicil** como "corpulencia" y "talla". Lo sorprendente del caso es el empleo de este mismo término —siempre, por otra parte, con función de sustantivo— para referirse a la corpulencia,

pero también a "persona, ser o naturaleza del hombre *y de cualquier otro animal*"*. ¿Podría deducirse entonces que el sentido del término puede llegar a ser el de corpulencia como "humanidad" o "persona" de un animal u objeto no humano?

Otra de las acepciones de "humanidad" en el español actual está ligada al concepto adjetival derivado de "humano" en tanto "misericordioso". Humanidad es el rasgo que distingue lo específicamente humano de lo no-humano, con su carga connotativa de valor ético-moral ligada a sentimientos de piedad y misericordia, aunque también de injustificada autocomplacencia antropocéntrica. Contrario de lo in-humano, lo humano es ante todo no-animal, no bestial. Este principio elemental de clasificación parece no cumplirse si es posible aplicar, como en el caso de **uinicil**, la misma expresión a un ser humano tanto como a un animal. ¿Puede inferirse, con base en esto, que la lógica clasificatoria presente en la estructura semántica del maya ha consentido en confundir o indiferenciar, al menos parcial o puntualmente, la separación entre el dominio humano y el no humano? Es probable que así sea, sobre todo atendiendo a la gran importancia atribuida en la tradición maya a la creencia en aspectos zoomórficos de la personalidad humana y a la influencia de las instituciones culturales conocidas con el nombre genérico de "nahualismo"[1].

Además, otra diferencia: en tanto los significados adjetivales ligados al término español "humanidad" remiten a un contenido ante todo ético y cultural, con el sentido de una virtud moral superior y, por lo tanto, catalogable como un atributo más bien espiritual que somático, en **uinicil**, el sufijo abstractivo **-il** indica un desarrollo de la gramaticalización en un sentido distinto, dando lugar a un concepto sustantivo (con el sentido de

---

* Las cursivas son mías.

"talla"), más cercano a la nociones de forma física y corporalidad[2]. En correspondencia con esto, para denotar la condición de "humanidad" y "misericordia" de un individuo humano, el léxico maya recurre a una expresión compuesta: **uinic puczikal**, que significa "hombre humano, misericordioso y suave, no bravo ni feroz ni cruel". Coincide aquí el concepto maya con la etimología de "misericordia", referida a la ubicación del sentimiento en cuestión en relación con el órgano cardíaco, ya que la expresión **uinic puczikal** es literalmente "corazón humano".

Por lo demás, los datos etnológicos sobre la concepción maya del individuo humano indican que la constitución integral de la persona humana no puede darse, en esta visión, con los únicos elementos **cucutil** y **uinic**, sino que intervienen además en ella una serie de nociones de orden anímico-espiritual (**ik**, "espíritu", **pixan** "alma", etc.), las cuales han sido examinadas por otros investigadores como Álvarez (1991:32-42); por mi parte, me referiré a ellas más adelante.

2. *UINIC-HAL, UINICCUNAH*, "FORMARSE LA CRIATURA"

Varias expresiones integradas con **uinic** más un sufijo comparten un significado genérico relacionado con "criatura" y "persona en formación", con un doble sentido embriológico y socio-antropológico. Entre ellas encontramos **uiniccunah** "hacer hombre al huérfano o huérfana, ponerlos en estado o casarlos", **uiniccunah** "formarse la criatura", **uinic-hal** "hacerse hombre y formarse la criatura", y los siguientes ejemplos de uso: **Uinic-hi u mehen Dios** "hízose hombre el hijo de Dios"; **Maa uinicac cuchi** "aún no era hombre, no se había hecho hombre".

A partir de **uinic** se forman también expresiones con el significado de "empollar", como **uinican cab** "abejas empolladas" y **uinican hee** "estar

empollando un huevo", aludiendo ambas a la conformación natural de un producto o embrión. Puede decirse que éstas son formas adjetivales con un sentido análogo al de participios de **uinic-hal**, tomado en la acepción **uinic-hal** "formarse cualquier animal racional o irracional".

Detrás de estas últimas expresiones volvemos a encontrar la aparente superposición de los dominios semánticos humano y animal, ya antes advertida en relación con **uinicil** 'humanidad-corporeidad'. Un mismo término, **uinic-hal**, con el significado de "formarse la persona o criatura" hace referencia al desarrollo del embrión humano y del animal ("empollar"), pero alude también al dominio de las relaciones humanas, con el significado de "hacerse hombre".

Asimismo, el término **uiniccunah** es "hacer hombre al huérfano o huérfana casándolos" y también "formarse la criatura" en la acepción embriológica[3]. Finalmente, expresiones como **uinican** "la mujer que está ya otorgada o concertada para casarse" y **uinictah** "otorgar, concertar o apalabrar a las mujeres para que se casen", compuestas por verbo y adjetivo, remiten claramente al compromiso previo a la celebración del matrimonio, guardando por tanto un significado relativo al dominio sociológico, como "formarse la persona (adulta)" o "hacerse mujer". No obstante ello, podemos muy bien suponer un segundo significado de estos términos que puede llamarse connotativo y que estaría presente en virtud de la similaridad fónica y semántica de **uinican** como estatus social de la mujer comprometida, pero también como "criatura en formación". De esta manera, la joven casadera pasaría a estar al mismo tiempo "conformada" en virtud del compromiso social establecido. Así lo indica también la descomposición de **uinican** en una raíz verbal **uinic-**, con el sentido de "formarse la criatura", más un sufijo de raíz verbal **-an** cuyo sentido es procesativo; un nombre que indica proceso.

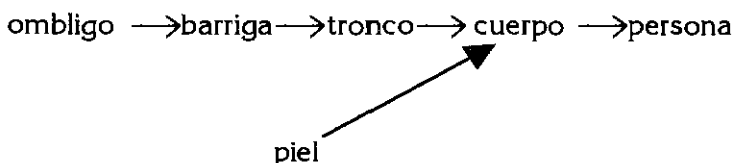
3. GRAMATICALIZACIÓN Y CAMBIO SEMÁNTICO EN EL DOMINIO DEL CUERPO

Entiendo que gramaticalización es un proceso lingüístico diacrónico de cambio o mutación (semántica y morfosintáctica), a través del cual los elementos del léxico pasan, de modo normal, de un sentido referencial o significación original "concreta" a otra "abstracta", que es gramaticalmente derivada. El dominio semántico del cuerpo humano y sus partes ha recibido cierta atención de los estudiosos de la gramaticalización en tanto es posible hipotetizar una base somática del significado, partiendo de que el significado "natural" de un término vinculado con el cuerpo humano es primario y antecede al empleo gramatical. Este punto se desarrolló con más detalle en el capítulo 1, en referencia a las nociones cognitivistas de "somatización" de las categorías del conocimiento.

En el dominio de las partes del cuerpo humano, la gramaticalización se ha estudiado en relación con el uso de términos corporales con sentido locativo. Los trabajos de Friedrich (1970) en el tarasco y Mac Laury (1988) en el zapoteco, que he reseñado en el capítulo 1, son ejemplos de este tipo de estudios. En ellos se manifiesta el papel del léxico anatómico en la génesis de la terminología espacial y de los elementos con funciones preposicionales.

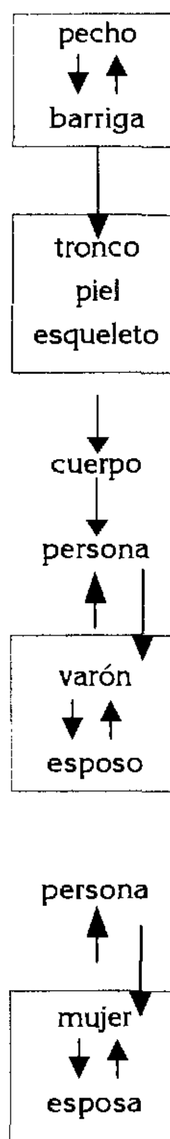
Otro proceso en que se manifiesta, si bien con menor transparencia, un mecanismo de gramaticalización, es el de los cambios semánticos referidos a la formación de términos que designan al cuerpo como un todo. Esto merece la siguiente aclaración. Si se aplica a la partonomía anatómica humana una jerarquización de niveles semejante a la de las taxonomías populares, de acuerdo con el esquema de cinco niveles de Berlin[4], el plano clasificatorio correspondiente al "cuerpo" o a la "persona" como totalidades sería el más general de la escala, el llamado *Unique*

Beginner. Por su grado de generalidad, éste es el más abstracto en la jerarquía. Como mencioné en la introducción, los niveles superordinados de las jerarquías clasificatorias parecen desarrollarse como una extensión a partir de los niveles intermedios, los llamados *nivel de base*. De modo que el mecanismo de expansión de una jerarquía clasificatoria (taxonómica o partonómica) puede considerarse de algún modo como un proceso de gramaticalización, ya que los significados o categorías clasificatorias más generales, y por lo tanto más abstractas (el *Unique Beginner*), se originan como extensión abstractiva de las categorías más concretas del *nivel de base*. En relación con esto, del mismo modo en que algunas taxonomías biológicas carecen de un término abarcativo con el significado de "animal" o "planta", ciertas lenguas no poseen término alguno con el significado de "cuerpo" como totalidad porque sus taxonomías no lo han desarrollado. En aquellas lenguas que poseen un término especial para este significado suele darse que el mismo sea el punto final de un proceso de cambio semántico que se inicia en alguno de los términos que originalmente designaron partes específicas del cuerpo. Así, por ejemplo, el siguiente esquema muestra un cambio semántico metonímico que conduce de la parte al todo en el dominio léxico de la persona humana; el mismo ha sido identificado en lenguas de varias familias lingüísticas (dravidiana, bantú, indoeuropea y tibeto-birmana; Cf. Wilkins:1991:15):



Si bien los cambios semánticos de este tipo culminan, como se observa en el diagrama, en algunos casos en el significado "persona", las nociones de persona humana presentes en los contextos culturales vinculados con tales cambios involucran siempre, además del significado corpóreo, aspectos de la personalidad no relacionados con el cuerpo anatómico, sino con elementos de otro orden como el aliento vital, el "verbum mentis", la sombra, el alma o el doble espiritual, vinculados en general con la imagen de la unidad del individuo humano como un ser situado social y cosmológicamente. A diferencia de "cuerpo", el concepto de *persona* existe universalmente como una denominación o término particular (Wilkins: 1993: 10).

En algunas familias lingüísticas el término para persona, de acuerdo con el esquema anterior, se ha usado anteriormente para designar cuerpo, antes tronco y así hasta la denominación originaria de una parte menor, aunque relevante, del cuerpo, o más bien del torso. En otros casos, una misma forma que designa inicialmente al esqueleto pasa a nombrar a la persona. En ningún caso los términos usados para nombrar la cabeza, las extremidades o sus partes cambian hasta culminar en "persona". Los términos para nombrar "cuerpo", como puede apreciarse, suelen mutar semánticamente hacia "persona", pero el cambio en sentido inverso no es habitual. Esto obedecería a una de las tendencias generales del cambio metonímico en este dominio, en virtud de la cual la dirección de dichos cambios es de la parte hacia el todo, pero no a la inversa. Así es al menos en las familias lingüísticas examinadas en el estudio de Wilkins (1993), del cual tomaré un segundo esquema sobre los cambios semánticos más regulares en el dominio de las partes de la persona. El siguiente es un segmento del cuadro general elaborado por el citado autor, que presenta una lista comparativa basada en cambios semánticos regulares en el dominio de las "partes de la persona":



(Cf. Wilkins: 1993: 25)

Algunos de estos cambios semánticos regulares en el dominio del cuerpo y la persona involucran, como puede observarse, términos que designan al individuo humano en su diferenciación sexual (varón, mujer) y otros relativos al estatus matrimonial (esposo, esposa). Resalta el hecho de que "persona" puede originarse tanto a partir de "varón" o "esposo" como de "mujer" o "esposa", pudiendo asociarse semánticamente a uno u otro género. Asimismo, estos términos se distinguen por no pertenecer al dominio de las partes del cuerpo.

Resulta de interés para la presente investigación un cotejo o correlación de los principios generales del cambio semántico identificados por Wilkins en las familias lingüísticas que abarca su estudio, con los datos disponibles sobre la terminología del cuerpo y la persona en el maya yucateco. En primer lugar, la expresión para cuerpo humano como totalidad, **u cucutil uinic**, se construye con **cucutil**, que es "cuerpo" en un sentido geométrico, volumétrico del término. La circunstancia de que sea posible adjuntársele el nombre **uinic** con función de especificador permite suponer que el sentido primario u originario de **cucutil** no corresponde especialmente al dominio humano.

Por otra parte, el significado "persona" encuentra traducción en algunos términos no consignados en **el Calepino**, que podrían derivar de la forma pronominal interrogativa ¿quién? Estas expresiones (**mak**, **maak**, **makal**, y otras que presenta el **Diccionario maya**) no parecen tener vinculación alguna con el dominio de las partes del cuerpo ni con el de los estatus sociales o matrimoniales, sino más bien con el concepto de "individuo".

De acuerdo con lo anterior, puede decirse que el término para designar el cuerpo como un todo no tiene su origen en el léxico de las partes anatómicas, sino en el del mundo vegetal, como lo sugiere el análisis de **cucul** "cuerpo" y **cul** "tronco" esbozado en el capítulo 2.

En cuanto a **maac** "persona o individuo", y **uinic** "humano", ninguno de estos dos términos presenta vinculación con la partonomía del cuerpo humano, a excepción de la relación que puede hacerse entre **uinic** y **uinal**, referida al número veinte como indicador de los veinte dedos que posee el cuerpo humano, relación que se presenta más adelante como hipótesis.

4. ANÁLISIS DE *UINIC* 'HUMANO' POR SIMILITUD CON *UINAL* 'VEINTENA'

Al observar el esquema de Wilkins sobre los cambios más frecuentes en el dominio semántico de la persona, se advierte que los términos para designar "hombre", "mujer", "esposo" y "esposa" suelen mutar hasta adquirir el significado de "persona". ¿Qué sucede en relación con esto en el maya yucateco? Recordemos que **uinic** (según el **Calepino de Motul**) significa hombre o mujer, es decir, un ser humano de uno u otro sexo. El predominio "androcéntrico" es tan extendido en las sociedades humanas que podemos suponer que el sentido originario ha sido el de "hombre" en tanto "varón". Esta noción se refuerza si se consideran expresiones compuestas gramaticalmente estereotipadas, en las que se acentúa el rasgo "masculino" inherente a **uinic**, como **winik** "hombre" (en lugar de 'hombre o mujer"), o **winik ch'uplal** "marimacho" ("mujer hombre").

En relación con el significado "humanidad", puede conjeturarse que **uinic** fue empleado en algún momento como etnónimo, es decir, como nombre propio de la etnia maya o protomaya con el significado emblemático de "los hombres". Como se sabe, este tipo de denominaciones presenta por lo común, al igual que en español y otras lenguas, el sentido doble de "persona humana" (de ambos sexos) y de "varón". Se ve

asimismo de qué modo la construcción de un concepto general de "humanidad" involucra en todos los casos una relación con el estatus de exclusión o incorporación de lo femenino.

Según mi suposición, el empleo antiguo de **uinic** como etnónimo se manifiesta en su importancia como indicador de subdivisiones dentro de la familia mayense. Así, Swadesh (1961:231-267) presenta dos divisiones básicas de estas lenguas: ***Inik***, que incluye dos lenguas, y ***Winik***, que incluye seis grupos, en uno de los cuales se ubica el yucateco.

Al plantear a **uinic** como un antiguo etnónimo, originario tal vez del protomaya, se hace posible desprender las siguientes consecuencias:

a) La denominación para "individuo humano" no se origina en los términos usados para designar las partes del cuerpo ni el cuerpo como totalidad, como lo haría en caso de seguir un proceso de expansión metonímica conforme a las *tendencias naturales del cambio* postuladas por Wilkins. El concepto de "persona" se asocia principalmente a la identificación con la unidad étnica y no a las partes del cuerpo.

b) El término para "individuo" o "gente" (singular o plural), se asocia predominantemente al significado "varón", siendo éste un rasgo semántico no marcado, en relación con el significado femenino, que puede estar marcado, como en **uinic chuplal**. El etnónimo abarca a todo el grupo, pero es en su origen "androcéntrico".

c) El término **uinic** como "hombre" no presenta relación con los lexemas que nombran partes del cuerpo, ni tampoco, en particular, partes genitales correspondientes a la diferencia anatómica de los

sexos (como lo sería al parecer el término antiguo /ach/). En consecuencia, si se quiere rastrear sus orígenes o su etimología debe apuntarse en dirección a otros dominios semánticos.

d) Al parecer, **uinic** tampoco se origina en los términos para "esposo" o "esposa", si bien guarda alguna relación con el dominio de las relaciones de alianza matrimonial, tal es el caso de **uinican** y **uinictah**, para designar a la mujer soltera prometida en matrimonio y a la acción de establecer dicho compromiso. No parece probable que el empleo originario de **uinic** haya consistido en tales significados; antes bien, el proceso de derivación semántica pudo haber sido el inverso, partiendo de "hombre-persona" y extendiéndose metafórica y metonímicamente para intervenir en la formación de "prometida".

Consideraré a continuación los términos **uinba** "imagen, figura, retrato", y **uinac/uenac** "dominguillo, espantajo de pájaros; fantasma o visión nocturna". Ambos pueden descomponerse en una partícula **uin-** que porta el significado genérico de figura o imagen humana, a la que se suman elementos especificadores. En **uinba**, el elemento **-ba** significa "apariencia" (es igualmente un sufijo reflexivo), desarrollándose así el significado de 'apariencia humana' en tanto reflejo o "autorreflejo". En cuanto a **uin-ac** "espantapájaros", el integrante **-ac** es un sufijo de acción completa, que estaría apuntando a la apariencia completamente humana del simulacro; en tanto la variante **uen-ac**, asociada a "fantasma o visión nocturna", parece estar relacionada con **uen-el** "dormir, soñar, sueño".

Asimismo, en el **Calepino de Motul** y en el **Diccionario maya** se encuentran otras expresiones que podrían estar relacionadas semánticamente con **uinic** y con el significado antropomórfico del elemento **uin-**: **uinan** "orden y manera" y **uinal** "mes antiguo de veinte días".

Una y otra se refieren, respectivamente, al dominio semántico del concepto de "orden" o "forma" (de vida), y al de cuenta o medida del tiempo. Asimismo, **uinic** es una unidad de medida aplicada a las tierras de cultivo, compuesta de veinte **kaanes** o estadales. Esta coincidencia induce a sospechar la existencia de alguna relación entre el numeral 20 y la imagen antropomórfica sugerida por la similitud con **uinic** "humano".

Me atreveré a aportar un par de elementos que pueden contribuir a elaborar una hipótesis al respecto. En primer lugar el 20, en tanto base de un sistema numérico vigesimal, encuentra su referente "somático" en el número de dedos de que está dotado el cuerpo humano[5]. El sistema de numeración maya fue efectivamente vigesimal. Sotelo (1996: 122-123) destaca que las representaciones gráficas de las unidades eran de tres tipos, dos de los cuales involucran, si bien no dedos, figuras antropomórficas de cabeza o cuerpo entero.

Igualmente, los períodos mayores a un día (**kin**), al estar asociados al sistema vigesimal, se agrupan en múltiplos de 20.

uinales	= 20 días
tzolkines (13 x 20)	= 260 días
tunes (18 x 20)	= 360 días
katunes (360 x 20)	= 7200 días
baktunes (360 x 20 x 20)	= 144,000 días

Si admitimos el vínculo semántico de **uin-**, por una parte con figura humana y por otra con la cuenta vigesimal, podemos aceptar la relación de **uinal** "mes de 20 días" con ciertas representaciones a la vez temporales y anatómicas de la persona humana. En este caso el argumento sería indirecto, pues implica analogía con un elemento de la iconografía calendárica de la cultura nahua. El Códice Vaticano Latino 3738 muestra

la imagen de un hombre rodeado de los 20 signos de los días. Cada signo está unido por una línea a un órgano particular del cuerpo. Como puede apreciarse en el comentario adjunto a esta figura, la concepción nahua era que tales signos y días de la veintena "dominaban" a los hombres e influían específicamente sobre el estado de salud o enfermedad de las distintas partes y órganos.

No conozco un documento semejante, propio de la cultura maya. De contar con algo equivalente, sería posible examinar con mucho más detalle las relaciones existentes en esta cultura entre la imagen del cuerpo humano, la cuenta de los días y del tiempo, la numeración vigesimal y el dominio anatómico.

Se sabe que entre los mayas antiguos el tiempo estaba personificado. Cada período o subdivisión del mismo correspondía a una definición cualitativa, a un entorno cronológico influido esencial y poderosamente por una deidad particular cuya representación, al igual que los glifos de los números, es una figura antropomórfica; por ello, de modo escasamente metafórico puede hablarse en este caso de "los rostros y las figuras del tiempo".

Cabe agregar que, si bien el **Calepino de Motul** no registra ninguna entrada de **uinal**, ofrece por el contrario dos significados del monosílabo **u**, con acepciones vinculadas con la luna y el mes lunar, y una tercera entrada (collar, sartal o gargantilla) que puede vincularse semánticamente con ambas por su relación con el concepto de "cuenta".

Una última conjetura puede contribuir a aclarar el sentido de la partícula **–ic** en **uinic**. Podemos suponer que la denominación para "humano" fue originariamente **uinac* como parece sugerir la comparación con otras lenguas mayas como el kakchikel, que ofrece la forma *winak*. En dicho caso, **-ac** correspondería a una partícula estativa o completiva que por disimilación y armonía vocálica mutó en *-ic*, dando lugar a la expresión actual.

5. *MAAC* Y *MACAL*. EL "ALGUIEN" Y EL "QUIÉN"

El término **maac** es un modo habitual de referirse de manera genérica a una persona humana y porta el significado pronominal e interrogativo de "quién". **Maac** presenta similitud fonética con **mac** 'tapa, tapadera, cerradura' y con sus derivados **macah** y **macal**, entre otros, que remiten a la noción de artefactos, órganos o espacios cerrados, y a las acciones de tapar, cubrir, obturar y encerrar.

Por otra parte, las formas **mac** y **maac** son usadas indistintamente, como lo atestiguan las expresiones **macal kab** y **maacal oc**, que tienen el mismo significado —"ser galardonado y pagado"— e involucran las imágenes de "tapar mano" y "tapar pie".

Por su parte, en el **Calepino de Motul**, el término **macalmaac** manifiesta el contenido semántico de "habitáculo", es decir, un espacio cerrado y separado, que parece ser el más cercano semánticamente al significado "personal" de **maac**, mientras que el **Diccionario de elementos** de Swadesh y colaboradores registra solamente la forma **mac**, sin ofrecer ninguna entrada con **maac**.

En conclusión, el análisis sugiere que el término **maac**, con significado relativo a persona humana, está relacionado con semas "espaciales" que denotan "espacio cerrado individualizado".

Por último, resulta interesante cotejar lo anterior con algunas de las numerosas entradas de **mak** en el **Diccionario maya**: "tapa de caja, atapador de vasijas, o cerradura, y puerta la que se abre y cierra"; "décimotercer mes de veinte días del calendario maya que comenzaba el trece de marzo".

Las dos entradas anteriores se refieren al significado "tapadera". El glifo para el decimotercer mes representa un cántaro u olla con su tapadera. Antiguamente los maya celebraban en este mes ceremonias destinadas a atraer las aguas. Este mes señala, además, un cambio de dieta. Es posible que el significado "tapadera" pueda estar relacionado con el hecho de que se trata del último mes de un ciclo de 260 días (13x20 = 260), constituyendo un "cierre" (Morley: 1975).

Además de la interrogación "¿quién, cómo?", el **Diccionario maya** presenta otros significados de *mak*, que corresponden al significado "persona" o "alguien", en una acepción "impersonal": persona, sujeto, fulano, gente.

Se señaló antes cierta similitud fonética entre *makal* (tubérculo comestible) y las formas *macal* y *makal* con significado personal. Puede suponerse entre ambas acepciones cierto vínculo metafórico basado en la vaga similitud entre las raíces tuberosas y el cuerpo humano, como en la expresión *kukut macal* "cuerpo y tronco de macal", ya consignada en el capítulo anterior.

Por último, *mak* "estado, medida general para las milpas", como unidad de medida agrícola maya equivalente a 20 metros, es sinónimo de **kaan**; resulta sorprendente la recurrencia del numeral 20 (tratándose del metro, que es una unidad de medida totalmente moderna), si recordamos el empleo antes analizado de **uinic** como medida agrícola formada por 20 *kaanes*.

NOTAS AL CAPÍTULO 3

1 El nahualismo o nagualismo es un complejo de creencias muy extendido en las culturas de Mesoamérica. Su característica principal es la atribución de "dobles" animales a ciertas personas, especialmente los shamanes o hechiceros, que tendrían, de acuerdo con dicha concepción, la capacidad de convertirse en tales animales.

2 Incluso en una acepción sociológica con sentido figurado, /uinicil/ alude a la "corpulencia" o "talla" social de un individuo, como cualidad personal del mismo:

uinicil *sus*.soc. la condición o calidad de uno, alta o baja. **Maacx a uinicil licil a nohcinic a ba?** ¿qué calidad es la tuya?, ¿de qué te ensoberbeces? (...)

3 Una traducción más adecuada de **uinic-cunah** sería "hacer que se forme la criatura", ya que la terminación **-ah** indica verbo activo, y **cun-** es un causativo. Resulta por demás significativo que los afijos verbales -ezah y -cunah, ambos con función de indicadores de causación y de verbo activo, estén relacionados con "conjuro, encanto, hechizo", ya que tanto **–ez-** como **cun-**, usados de modo libre, tienen exactamente tales significados. Puede suponerse que estas terminaciones verbales aluden a un modo de causación de tipo "sobrenatural", presente tanto en la acción del que apadrina el casamiento de huérfanos como en el desarrollo del feto o embrión. Dicha causalidad "sobrenatural" pudo ser malinterpretada por el autor del Calepino, que se permitió tal vez la licencia de traducir etnocéntricamente los términos, dándoles el significado de "conjuro o hechizo", términos connotados de modo negativo.

4 En el capítulo I he desarrollado con algún detalle el esquema de niveles clasificatorios elaborado por B. Berlin. Para mayores detalles puede consultarse la bibliografía citada sobre este tema.

5 Nótese la diferencia conceptual asociada a las numeraciones de diferente base, ya sea ésta sexagesimal (relacionada con el círculo y la rotación planetaria), decimal (dedos de la mano) o vigesimal (dedos de manos y pies).

CAPÍTULO 4

LOS COMPONENTES INTANGIBLES DE LA PERSONA HUMANA

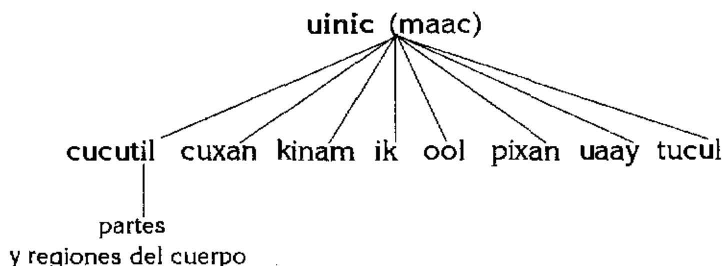
1. Componentes de la persona humana
2. *Pixan*, alma
3. *Ik*, espíritu
4. *Kinam*, fuerza
5. *Tucul*, pensamiento
6. *Uaay*, familiar
7. *Cuxaan*, cosa viviente

1. COMPONENTES DE LA PERSONA HUMANA

La sola dualidad cuerpo-mente permite trazar, de acuerdo con la concepción occidental moderna, una caracterización de la persona humana en relación con sus componentes sustanciales[1]. En cambio, en la cultura maya, el humano es percibido como un ser integrado por un cuerpo (denominado **u cucutil uinic** o **uinicil**) y por varios elementos o aspectos de índole intangible, es decir no físicos, a los que, a fin de sintetizar, llamaremos "entidades anímicas".

Con base en los términos que proporcionan nuestras fuentes puede hacerse un esbozo de *partinomia* de la persona humana según la concepción maya: en el nivel más comprensivo ubicamos a la persona o individuo, entendiendo que puede darse este significado y carácter al término **uinic**. Consideraremos el término **maac** como un parcial sinónimo

de **uinic**, de acuerdo con los significados ("persona", "gente") que hemos analizado en el capítulo anterior. Esta entidad individual, el "hombre", además del cuerpo físico, comprende diversos aspectos no tangibles que pueden considerarse, en algunos casos, como entidades en cierto modo sustanciales, aún cuando no se trate más que de una "sustancialidad espiritual". Los componentes de la persona humana que nuestras fuentes nos permiten identificar en el léxico maya son: "cuerpo", "vida", "alma", "energía", "espíritu", "ánimo-voluntad", "doble animal" y "pensamiento"[2].



Los componentes de la persona en yucateco colonial.

Como puede observarse en el gráfico, el único elemento al que puede atribuirse una división en partes es el cuerpo. Los demás no presentan, al menos en lo que nuestros datos aportan, ningún tipo de subdivisión. A continuación esbozaremos un resumen de los principales rasgos de cada uno de los mencionados componentes de la persona, sin referirnos nuevamente al término **cucutil**, ya analizado[3].

A continuación se esquematizan los conceptos o atributos semánticos de los términos en cuestión, a fin de poner de manifiesto las diferencias existentes entre los mismos. Luego se analizan con mayor detalle los mismos términos, a excepción de **ool** "corazón formal", al que dedicaremos el capítulo siguiente:

pixan	"cosa cubierta"	alma	• interior anímico • da vida al cuerpo • alma individual o personal • connota felicidad • creada por Dios (cristiano) • exclusivamente humana
ik	"aliento, viento"	espíritu	• soplo o aliento vital • asociado a deidades del viento y a enfermedades • ingenio y habilidad • asociado a lo divino y cosas religiosas (cristianas) • contrario a lo carnal
kinam	"fuerza, bravura"	energía	• fortaleza, reciura, bravura, ferocidad • temor y respeto • asociado a la energía solar • razón o motivación fuerte para una conducta • virtud atribuida a humanos, animales, vegetales y piedras • fuerza positiva y negativa • es más intenso en los hombres mayores
ool	"corazón formal"	voluntad	• voluntad y deseo • relacionada con estados anímicos y emociones • designa actitudes psicológicas y sociales es el término más productivo
tucul	(¿"montón"?)	pensamiento	• actividad del razonamiento y la imaginación • relacionado con estimación de costos • mucho menos productivo que /ool/ • podría derivar de /tuc/ "montón de cosas menudas"
uaay	"familiar"	doble animal	• el doble animal en que se convierten los brujos • no se indica si lo poseen personas comunes • asociado a sueños y visiones, signos, figuras y parábolas
cuxaan	"cosa viva"	vida sensitiva	• no se trata propiamente de una entidad anímica sino de un adjetivo que designa la condición de las cosas vivas • se aplica al hombre, animales y plantas e incluso a piedras • está asociado a "juicio, razón, prudencia y • conciencia despierta", y a la idea de iniciación sexual

2. *PIXAN*, ALMA

El término deriva de **pix** (cobertura) y significa literalmente "cosa que está cubierta".

Usado como adverbio, el vocablo **pixan** remite al desconocimiento de un determinado dato o información ("acaso, por dicha o por ventura"); en virtud de ello puede decirse que se encuentra "encubierto".

Otras entradas del **Calepino** permiten caracterizar la naturaleza y el contenido semántico de tal "cosa cubierta"[4]. En primer lugar, la glosa en español manifiesta un atributo correspondiente a un principio vital: "alma que da vida al cuerpo del hombre".

Otro atributo relacionado con esta noción es su índole espiritual, por contraste con lo "carnal", como puede apreciarse en **pixanil mehen,** "hijo espiritual" o ahijado, que se distingue de **mehen**, "hijo" (y "semen viril"). De esto puede deducirse que el componente anímico **pixan** es de carácter inmaterial, siendo el ahijado un "hijo del alma" y no del cuerpo. La misma connotación de espiritualidad opuesta a corporalidad se manifiesta en otros registros del **Calepino**.

Es necesario tener en cuenta que las glosas en español del **Calepino**, como las de otras fuentes coloniales, evidencian un marcado carácter doctrinal cristiano, propio del período de evangelización. Por tal motivo resulta difícil discernir en muchos casos qué grado de tergiversación o de desviación están produciendo estas concepciones respecto al sentido original de los términos en maya. Asimismo cabe preguntarse acerca del posible uso cristiano de las nociones anímicas y espirituales mayas, cuyo sentido original se encuentra arraigado en la visión tradicional de este pueblo.

Otras entradas de **pixan** involucran el significado "dicha, felicidad, bienaventuranza". Este aspecto de la noción **pixan** resulta especialmente significativo si se repara en el carácter ambivalente (benéfico y maléfico) que involucran otras nociones anímicas, como las ya analizadas **ik** (que se relaciona con enfermedades) o **kinam** (que es entre otras cosas furia, dolor, principio contaminante, etc.). Los diversos empleos de **pixan** no manifiestan aspectos que pudieran evaluarse como negativos o "disfóricos", y se relacionan especialmente con ideas de felicidad. Asimismo, **pixan** es producto de la acción divina y, en la relación entre los hombres, implica valores positivos de reciprocidad y afecto. Por ejemplo, **pixantah** significa "tener ganada la voluntad de otro con amor o beneficios".

Puede observarse asimismo (de acuerdo con el **Calepino**) que **pixan** parece ser un atributo estrictamente humano, aunque de creación divina. En este caso no se manifiesta la atribución de "alma" a elementos del reino animal, vegetal o mineral, como ocurre en relación con otros atributos intangibles (p.e. **kinam**). Por su lado, el **Diccionario maya** no contradice en ningún caso esta apreciación.

Por otra parte, **pixan** es un atributo transmisible de padres espirituales o **pixanil yumoob** a hijos espirituales o **pixanil mehen,** y de Dios a los hombres. Dicha transmisión se caracteriza como "criar al alma" e involucra el sentido de "crear", dar origen o nacimiento.

Resulta especialmente interesante, por su referencia al alma, a Dios, y a la relación entre ambos, la frase estereotipada: **Tu pixantahoon Dios** "criónos Dios", "crió nuestras almas". Surge en este caso la pregunta acerca de la procedencia cultural de la idea contenida en la frase. Aparentemente no es otra cosa que una versión monoteísta, cristiana, de la relación entre el alma humana y Dios, traducida al maya. De todos mo-

dos no podemos desechar por completo una interpretación de la frase relacionada con las creencias sincréticas, posteriores a la cristianización, acerca del modo en que una deidad "cría" al **pixan**, como el padre espiritual lo hace con su ahijado; esto con independencia del sentido que pueda atribuir a la creación del alma la ortodoxia doctrinal cristiana.

Por último, resulta de interés comparar desde el punto de vista semántico los términos **pixan** "alma" y **maac** "persona". Al analizar este último encontramos que presenta asociación con la noción de "objeto o cuerpo cerrado". Por su parte **pixan** es "cosa cubierta". Vemos que ambos presentan relación con las nociones espaciales continente/contenido. Podemos suponer que **maac** se vincula con el punto de vista de un observador externo, que percibe al sujeto como un ente cerrado, y **pixan** con el de un observador interno, que percibe el contenido de tal "recipiente" humano.

3. *IK*, ESPÍRITU

Los sentidos primarios del término son muy probablemente los referidos a "soplo" y "viento". Preguntarse acerca del significado original de la palabra, es decir, si éste correspondió al hálito o respiración humana o, por el contrario, al fenómeno atmosférico del viento, implicaría dar predominio cognitivo en un caso al esquema corporal humano, en el otro a la percepción sensorial "exteroceptiva" del fenómeno del aire en movimiento. Esta distinción —lo advertimos ahora aunque esto tendría validez retrospectiva en relación con los anteriores análisis— involucra el concepto de una radical separación entre el individuo humano y los componentes del mundo natural. Tal distinción, como lo demuestra la etnología en numerosos sistemas de representaciones del mundo "primitivo", está lejos de ser universal. En muchas culturas premodernas

la sustancia material del hombre y la del cosmos son estrictamente equivalentes, obedeciendo de algún modo a lo que se ha llamado "principio de participación". En relación con esto es lícito suponer que al preguntarnos por la prioridad del significado "antropomórfico" o por el contrario "exteroceptivo" del término aquí tratado, no haríamos otra cosa que ignorar, en un gesto etnocéntrico, una manifiesta ausencia en la cultura maya de distinciones semánticas de este tipo. De todos modos, el punto de vista del analista no es el del hablante, ni el del etnólogo es el del actor social. Ello nos libera de cualquier preocupación obsesionante por comprender el significado a un nivel psicológico y autoriza a proseguir el análisis en referencia a los demás contenidos semánticos de **ik**.

En el **Calepino**, algunas entradas de **ik** tienen el significado de "viento" y "aliento", y se destaca en ellas el contenido semántico de "fugacidad" relacionado con el viento, connotado como un fenómeno que simboliza lo pasajero. Asimismo, se presenta una metáfora alusiva a la brevedad de la vida humana, que es, por su fugacidad, nada más que un "soplo". El aliento o exhalación es el "viento" del cuerpo, así como el viento es el "aliento" del mundo extrahumano, sin existir acaso solución de continuidad entre uno y otro, tal como parece sugerir el **Ritual de los Bacabes** (Arzápalo:1987) acerca de los vientos de los cuatro rumbos cósmicos y su vínculo etiológico con diversas enfermedades.

Por otra parte, **ik** significa también "espíritu", asociado a "vida y aliento". En este caso se trata de un significado ideológico referido a una entidad intangible. Así, el aliento o soplo es material y a la vez espiritual o psíquico. El **ik** es lo que se pierde en el momento de la muerte. La equiparación del aliento con la vida y con el alma es muy extendida en distintas culturas antiguas y "primitivas", baste como ejemplo la idea de la separación entre el cuerpo y la psiquis por la pérdida del "soplo vital" entre los antiguos griegos, vinculada con la noción vigente también en

nuestra lengua castellana actual que establece la equivalencia entre el instante de la muerte y la exhalación del "último aliento". Por otra parte, **ik** en tanto "viento" forma parte de algunos nombres como **Tancaz ik**, deidad maligna que aparece mencionada en el **Ritual de los Bacabes**; en este texto se expone una teoría de las enfermedades de acuerdo con la cual los dioses de los cuatro sectores cósmicos (los **bacaboob**) transmiten enfermedades a los hombres a través de los vientos y las lluvias. Asimismo, algunos textos mayas actuales consignan la identificación de deidades del viento con la génesis de diversa enfermedades:

> Sagrada invocación a las cuatro esquinas del cielo;
> Bendito seas santo padre viento del oriente,
> Bendito seas santo padre viento del poniente (...)
> Díganme, ¿qué enfermedad le han dado ustedes?
> ¿Será calentura de viento engañoso?
> ¿Será disentería?...¿O mal de viento de ustedes?
> (Cf. Montoliú: 1980:56)

De modo que **ik**, en tanto entidad espiritual, no se aplica solamente a la persona humana sino que forma parte de la naturaleza de algunos dioses.

Las acepciones o glosas de **ik** en el **Calepino** corresponden, como vemos, a tres nociones: "soplo vital o vida", "alma" y "espíritu". Existe aparentemente cierta superposición respecto a los significados de otros términos dentro del campo semántico de la persona: **cux** "cosa viva" y **pixan** "alma". Podemos preguntarnos hasta qué punto la glosa en español del redactor del **Calepino** y la nuestra actual traducen adecuadamente el sentido de cada uno de estos términos del maya. Es posible reconocer en **ik** y en el adjetivo **cux** el contenido semántico "vida", pero podemos establecer algunas diferencias entre una y otra acepción. Así,

cux es vida en tanto "conciencia" y estaría asociada a la sensibilidad como atributo definitorio del ser vivo, aun cuando estén dotadas de ella incluso las piedras, en tanto que **ik** es vida como respiración y se vincula semánticamente al elemento aire y a su movimiento.

Asimismo, se advierte que **ik** puede traducirse indistintamente como "espíritu" o como "alma", como en la expresión **bini binaan yik** "murióse, fuésele el espíritu o el alma", tomando **ik** el significado atribuido al término **pixan**. Pero en este caso cabe sospechar que se trata de un problema de traducción relacionado con la dificultad del autor del **Calepino** de expresar en el español los contenidos y distinciones semánticas propias de la lengua y el pensamiento maya.

Por último, **ik** es glosado como "espíritu". Esta correspondencia es notable. En primer lugar, puede señalarse la vinculación etimológica de la palabra española "espíritu" con las raíces latinas relativas al proceso fisiológico de la respiración. De acuerdo con el **Diccionario de uso del español** (Moliner: 1992), **espíritu** proviene del latín "spiritus", y significa soplo, derivado de "spirare", y alma.

Existiría entonces un mismo mecanismo de extensión semántica en la formación de **ik** y de "espíritu", derivando uno y otro término —cada uno en su propio contexto lingüístico y cultural— del significado primario "aliento".

Lo interesante en nuestro caso es la síntesis semántica que implica la equivalencia entre **ik** y "espíritu". En ella convergen, con toda probabilidad, elementos ideológicos de la época colonial relativos al proceso de evangelización del pueblo maya. De manera relativamente "espectral", pueden percibirse a través del léxico aspectos puntuales de aquel proceso de aculturación al nivel de los significados.

El **Calepino** ofrece varias entradas derivadas de **ik** "espíritu", como **iktan ool /iktan puczikal**, "hábil que pronto aprende cualquier cosa", o **iktan**, "ingenioso, hábil, agudo y diestro". Vemos en ellas que el adjetivo **iktan** alude a las facultades psicológicas del aprendizaje, el ingenio, el manejo del lenguaje y las habilidades musicales. Estos campos semánticos son vinculados con la actividad del "espíritu". Una traducción adecuada de estos términos podría ser "hombre o persona de espíritu".

En otra acepción, este mismo adjetivo alude a lo divino: **iktan** "cosa divina que pertenece a Dios", y se añade la frase **He yeenba licil ca bateel coon cristiano, maa baki heuac espirituil yeenba iktani xan** "las armas con que peleamos los cristianos no son carnales sino espirituales y divinas". Destaco aquí el término **espirituil**, formado a partir de préstamo al que se agrega el abstractivo **-il**. Este término se emplea en oposición a **bakil**, estableciendo el contraste entre "carne" y "espíritu". Dicha dualidad es, con toda probabilidad, mucho más compatible con la antropología religiosa cristiana que con la visión original del pueblo maya.

Es quizás por ello que el mejor modo de traducir el contenido de la noción cristiana pudo ser el empleo de un término sincrético como el mencionado. De esa manera, **iktan** podía recibir el contenido de lo "divino", resguardando de un modo en cierta forma negociado, un significado precristiano de la divinidad que no se ajusta necesariamente a la distinción occidental entre espíritu y materia.

Finalmente, **ik** "aliento o viento", es el nombre dado en el calendario maya al segundo de los veinte días del **uinal** (León-Portilla:1986:50).

4. *KINAM*, FUERZA

Este término está formado por **kin** "sol" más el sufijo agentivo **-am**. Su significado literal puede ser glosado como "fuerza del sol". **Kinam** se aplica a la energía o fuerza del sol, del fuego, a la virtud o propiedad 'quemante o urticante' de alimentos y bebidas, a la intensidad de un dolor, a la potencia de un veneno, de una planta, o de una piedra.

En relación con el dominio psicosociológico, se usa **kinam** para referirse a una motivación o razón poderosa que compele al individuo a obrar de un modo determinado, como una "causa recia y fuerte". Asimismo, algunas entradas de **kin** se refieren a atributos y comportamientos sociales (fama, reinar).

En el dominio de los atributos anímicos, la energía o potencia a la que alude **kinam** se manifiesta como ferocidad animal (de un felino, por ejemplo) y bravura del hombre valiente, que infunde no sólo respeto sino también "espanto". En relación con esto, puede concluirse que la potencia "solar" de un individuo se trasmuta en el dominio social en reconocimiento de su grado de autoridad y respetabilidad (**kinam**: "el temor y respeto que uno causa"). Por otra parte, algunas expresiones hacen suponer también que el rostro y la mirada son capaces de manifestar la potencia o energía **kinam**. Cabe recordar respecto a esto que el dios solar aparece en la literatura maya como Kinich Ahau, es decir "señor del ojo o rostro solar" (Thompson:1987:289-295).

Los diccionarios que he utilizado como información auxiliar (**Diccionario maya** y **diccionario de elementos**) consignan las mismas acepciones del término sin agregar significados diferentes. El **Diccionario etnolingüístico** de Álvarez dedica a **kinam** un breve apartado en el que se agregan a la información filológica algunos datos tomados de fuentes

etnológicas e históricas. Se identifica allí al **kinam** como una fuerza creadora emanada del Sol; distinguiendo entre un **kinam** benéfico o positivo (el calor del sol, la virtud del alimento, la respetabilidad) y otro negativo (el veneno, la quemadura por sol, el dolor, la ferocidad animal). También se hace referencia a la diferente acumulación de **kinam** ligada a los distintos estatus sociales dentro de la sociedad maya: los ancianos varones poseen mayor energía **kinam**, las mujeres y los niños requieren y acumulan menos.

Cabe agregar que, además de "sol", **kin** posee una gran cantidad de acepciones vinculadas con el parámetro "tiempo", sus unidades ("día") y otras manifestaciones de carácter calendárico ("fiesta"). Todo esto debe considerarse en el contexto religioso maya de creencia en un dios solar que ha sido clasificado con la letra G en los códices, y se distingue por su jeroglífico (*kin*: sol-día-tiempo) en forma de flor de cuatro pétalos[5].

Villa Rojas señala la vigencia de la noción de **kinam** entre los mayas yucatecos actuales, y observamos que se trata de la misma idea que refleja el **Calepino de Motul** respecto a la cultura maya el siglo XVI. Se destaca en la observación de Villa Rojas la alusión al **kinam** negativo localizado en las manos.

Asimismo, resultan de interés para completar un esbozo de esta noción las referencias que hace este autor a emanaciones nocivas identificadas como **kinam**:

> También se entiende por kinam el fluido o emanaciones malignas que despiden algunos enfermos, los difuntos y personas que sufren alguna alteración orgánica, como la mujer en estado de menstruación. (Villa Rojas: 1981:23)

Vale la pena apuntar que en el yucateco moderno, el término *k'i'nam* se emplea para referirse a ciertos dolores corporales.

5. *TUCUL*, PENSAMIENTO

Este término designa las facultades intelectuales del pensamiento y la imaginación. En expresiones compuestas aparece con frecuencia como sinónimo de **ool**, aunque su significado difiere de "corazón formal". En lugar de aludir a estados afectivos, como es el caso en la mayor parte de los empleos de **ool**, el sentido de **tucul** es más bien relativo a las nociones de razonamiento e imaginación. En correspondencia con su carácter de atributo intelectual y racional antes que emotivo, **tucul** es también empleado con el sentido cuantitativo de "estimación", como precio o valor de intercambio, como lo muestra la expresión **caanal u tucul** "vale mucho o es caro o pide mucho por ello". Una expresión formalmente idéntica —**caanal tucul**— significa "contemplar", y designa literalmente "pensamientos elevados".

El **Diccionario maya** ofrece también varias entradas referidas a actividad mental o intelectual: **tukulil, tukulbil, tukul**.

La productividad léxica de **tucul** es, de modo manifiesto, mucho menor que la de **ool**, por lo que podemos conjeturar que, al menos en la época colonial, la cultura maya atribuía mayor importancia a la nominación de los comportamientos humanos relacionados con **ool** "corazón formal, voluntad", que a aquellos que podían referirse o simbolizarse por medio de **tucul** "pensamiento".

Para intentar un análisis etimológico de **tucul**, recurriré a una entrada del **Diccionario de elementos** de Swadesh: **tuc-ul** ("pensamiento, imagi-

nación, intención, propósito, creencia"). De acuerdo con esta segmentación, se tendría la raíz **tuc-** más un sufijo **-ul** del complejo –Vl, que marca, según Swadesh, una relación inalienable del nombre con su poseedor. No me detendré ahora en el aspecto semántico de este elemento gramatical, a pesar de que parece importante para comprender el significado global del lexema en cuestión. Se centrará la atención en **tuc-**; el **Calepino** incluye varias entradas en las que el sustantivo **tuc** significa "montón de cosas menudas" y las expresiones derivadas del mismo designan la actividad de "amontonar"; tal vez desde esta perspectiva se podría explicar el significado de **tucul** como "pensamiento", "imaginación", etcétera.

Para sustentar esta conjetura se apelará a la semejanza conceptual existente, en cierto sentido, entre "amontonar" o reunir imágenes mentales o ideas y la actividad de "pensar". En este caso, a diferencia de la semántica de **ool** "corazón formal", o de **ik** "espíritu", el atributo o componente "anímico" de **tucul** carece de relación con un núcleo o centro inmaterial de la persona humana, como el "corazón", o con un elemento tangible, aunque sutil, del mundo material, el "aliento o viento".

Si **tucul** deriva realmente de **tuc** "montón", la imagen que subyace al significado "pensamiento" permite establecer una equivalencia entre la operación física de agrupar en un mismo conjunto una multiplicidad de objetos, por una parte, y el acto intelectual de razonar y discernir, por la otra. Nuestra inferencia es compatible con la experiencia de la psicología genética respecto a la adquisición "operacional" del pensamiento conceptual y con los planteamientos cognitivistas acerca de la forma en que se desenvuelven los procesos de categorización y gramaticalización (cf. Kleiber: 1990: 12 y ss.). Ejemplos en lenguas de otras partes del mundo ponen de relieve procesos de tipo semejante al aquí propuesto[6]. En ellos, un término con significado originariamente relacionado con la acción de discriminar y reunir objetos, por ejemplo, colocándolos juntos dentro de

un recipiente o perímetro, se convierte con posterioridad en la forma de expresar el contenido abstracto "pensamiento" y la actividad del pensar (Leenhardt: 1997:32-34).

Por otra parte, la suposición de que la noción abstracta de "pensamiento" pudo haber derivado semánticamente de la acción física de "amontonar", puede verse reforzada al considerar que el maya yucateco y las demás lenguas de la familia maya tienen como característica común el empleo de clasificadores nominales, que son, en esencia, formas gramaticales de categorizar objetos de diferentes tipos, discriminándolos y agrupándolos de acuerdo a su morfología y otras características.

Finalmente, otro elemento que apoya nuestra conjetura relativa a la etimología de **tucul** como derivado de **tuc** "montón", está presente en la expresión **uecaan tucul**, que pone en juego la imagen de la persona distraída, quien, en lugar de "amontonar", deja por el contrario "derramar" y "esparcir" sus pensamientos. Se observa que este caso se emplea específicamente **tucul** y no se mencionan los parciales sinónimos **ool** y **puczikal**: **Uecaan a tucul** "estás distraído en tus pensamientos".

6. *UAAY*, FAMILIAR

La información que ofrece el **Calepino** sobre esta noción puede considerarse todavía más escueta que la relativa a las anteriores. También es poco lo que puede extraerse de las fuentes complementarias, el **Diccionario maya**, el de **Elementos** y demás bibliografía auxiliar consultada.

De acuerdo con el **Calepino**, el término **uaay** designa al doble o "familiar" de índole animal que poseen brujos y hechiceros mayas, en el que pueden transfigurarse en virtud de un "pacto con el demonio". El **uaay**, en

tanto doble animal del brujo, posee una existencia separada, aunque al mismo tiempo entrelazada con el decurso vital de su correlato humano. Puede decirse que se trata de "dos que son uno".

Ninguna alusión hace el **Calepino** que permita inferir la creencia en un **uaay** o "familiar" para la gente común, que no sean los llamados "brujos". El **Diccionario etnolingüístico** de Álvarez establece algunas precisiones acerca del **uaay**, basándose en fuentes históricas y etnográficas:

> ...el *uay* "espíritu" es personal y general, puesto que todos tienen uno y nadie puede existir sin él. Las personas que tienen su *uay* fuerte y elevado pueden desarrollar una función más, la de transfigurarse en el animal que es su *uay* o en algún otro animal. Función que por ser altamente especializada era menos frecuente, ya que dependía de una capacidad innata que no todos los individuos poseían, más los estudios y entrenamientos especializados que debían recibirse para poder realizar esa transfiguración. Facultad y conocimiento que generalmente poseían los sacerdotes. Esta segunda función del *uay* es semejante al nahuatlismo de la cultura mexica del altiplano de México. (Álvarez: 1997:34)

Este comentario de Álvarez induce a pensar que la creencia en un **uaay** personal, correspondiente a toda persona humana, pudo existir entre los mayas de la época colonial. Sin embargo, las fuentes que he consultado no permiten ser concluyentes al respecto[7].

Prosiguiendo con el análisis de mi fuente principal, el **Calepino de Motul**, se advierte que **uaay** se asocia, por similitud fonética, con **uayak**, cuyo significado es "sueño" y está relacionado con figuras y visiones oníricas como en la siguiente acepción: **uayak** "pronóstico o palabras de adivinos o de sueños".

Por su parte, el **Diccionario maya**, ofrece algunas entradas en las que WAY se asocia a sueño, soñar, visiones, y otras a hechizar, transformarse por encantamiento.

Parece lícito suponer que la idea de "transfiguración" implícita en **uaay** como don del hechicero pertenece al mismo dominio de fenómenos anímicos aludidos en las formas **uayak**, **uayazcab**, etcétera. Tal como se supuso desde las primeras hipótesis antropológicas acerca del llamado "animismo", el fenómeno psicológico del sueño y más concretamente, el desdoblamiento de la personalidad y la capacidad de transmutación de las imágenes oníricas, se encuentran íntimamente relacionados con el mundo de las entidades anímicas reconocidas en una determinada cultura o concepción de tipo mágico-religioso.

De acuerdo con Morin, en el pensamiento de las sociedades tradicionales domina el "antropo-cosmo-morfismo":

> En una cierta etapa de evolución, el universo no es más que una innumerable población de espíritus animados en el seno de todas las cosas. Es lo que se ha llamado animismo. Este animismo tiene por raíz profunda un proceso fundamental a través del cual el hombre siente y reconoce la naturaleza proyectándose en ella: el antropomorfismo. (Morin: 1972:88)

Un sistema de pensamiento mágico o simbólico sería, de acuerdo con este autor, el resultado de la "función imaginaria" de los dobles y su capacidad de transfiguración y ubicuidad, todas ellas relacionadas con el soñar:

> ...un sistema común que nosotros llamamos precisamente mágico. Este sistema común está determinado por el doble, las metamorfosis

y la ubicuidad, la fluidez universal, la analogía recíproca del microcosmos y el macrocosmos, el antropo-cosmomorfismo. (Morin:1972:90)

Mitos, creencias, sueños y ficciones son el brote de la visión mágica del mundo. Ponen en acción al antropomorfismo y al doble. Lo imaginario es la práctica mágica espontánea del espíritu que sueña. (Morin:Ibíd:91)

El **Calepino** consigna varios derivados de **uaay** con el significado de "señal, rastro o figura representativa" **uayazba, uayak**, y **uayazba;** todos ellos se refieren en definitiva a dobles o equivalentes simbólicos.

Otras entradas relativas a **uaay** se relacionan con "veneno o ponzoña", como **uaayaan** "cosa emponzoñada, infectada o dañada". Podemos conjeturar que esta acepción se vincula con el significado "hechizo o embrujo", dando cuenta del efecto contaminante o nocivo del veneno tanto como de la acción mágica del hechicero.

El **Diccionario de elementos** de Swadesh incluye, además de las anteriores entradas de **uaay**, la expresión **Uayab haab**, que significa "5 días complementarios del calendario maya", haciendo referencia a los días **uayeb**, considerados infaustos dentro de la tradición calendárica de los mayas, razón por la que podría establecerse alguna relación entre este período y el universo de los sueños, los dobles, los hechizos y la contaminación mágica.

7. *CUXAAN*, COSA VIVIENTE

Los vocablos **cux**, **cuxaan** y sus derivados, se refieren a cosas vivas y al vivir. No se trata exactamente de equivalentes del sustantivo español "vida", cuyo significado alude a un atributo "sustancial" de los seres vivientes. En tal sentido **cux** no representaría propiamente un componente biológico ni psicológico de la persona, ni una "entidad anímica" constituida como sustancialidad. Antes bien el significado es adjetival y puede describirse como la asignación de una característica de animación a todo tipo de seres. El término **cuxaan** es un participio derivado de la raíz verbal **cux-** "vivir" y su significado sería "viviente". Resulta digno de mención el hecho de que el atributo de la vida se extienda incluso a las piedras: **cuxaan** "vivir el hombre, animales y plantas y piedras".

Las locuciones compuestas con base en esta raíz involucran un significado adicional de tipo psicológico, relacionado con las nociones de "juicio" y "prudencia", atributos de la persona madura, discreta y razonable, como en las expresiones **cuxan cuxan uinic** "el hombre que tiene razonablemente de comer y posada razonable", y **cuxan cuxan ool** "adulto algún tanto, de mediana edad, ni viejo ni muchacho. Ídem, algún tanto avisado y prudente", entre otras.

El significado "vivir" se extiende, mediante el agregado de **ool**, al atributo psicológico de la conciencia, en el sentido de que estar vivo es también estar alertado, advertido y consciente; así lo reflejan expresiones como **cuxcinah ool** "advertir"; **cuxcinah ool** "avivar el ingenio, animar y esforzar, dar ánimo y aliento".

En coincidencia con lo anterior, para expresar la acción de tomar por sorpresa a alguien, se encuentran expresiones que equivalen a "coger y ser cogido de improviso", como **cuxul chuc** "coger a uno de repente o de improviso", y **cuxul chucaan** "el así cogido o asido".

El término **chuc** y sus derivados corresponden en realidad a la forma **chuuc**, verbo transitivo cuyo significado es "coger" o "asir". De modo que se puede suponer que la expresión **cuxul chuc** designa literalmente el ser tomado o aprehendido "en vivo", correspondiendo aproximadamente a la expresión latina, *in fraganti*, propia del dominio jurídico, aplicada al hecho delictivo que es captado por sorpresa, de modo "flagrante", en el momento en que se comete[8].

Otros términos relacionados con **cux** involucran el campo de los significados relativos a la iniciación y a la madurez o conocimiento de la sexualidad. El sentido general de los mismos alude a una equiparación entre la actitud de "avivarse" o "estar avisado", por una parte, y por otra el haber accedido o despertado a la sexualidad adulta, ya sea esto de modo legítimo o adúltero, como en **cuxaan ool** "el adulto que ha llegado a los años de discreción, en que puede pecar; el que o la que ya ha perdido su virginidad"; y en **cux ool** "el que o la que ya conoce mujer u hombre ajeno".

En resumen, la raíz **cux** "cosa viva" o "vivir" se vincula polisémicamente con el significado "vida" en general, pero también con los de vida humana adulta, con juicio consciente y conocimiento de la sexualidad (nótese por lo demás que **cuxaan ool** es "vocablo honesto" a juicio del redactor del **Calepino**). Todos estos términos participan de un campo semántico ideológico vinculado con la ética, en el que se entrelazan cuerpo, conducta, pensamiento y reglas sociales. Una pretensión del presente estudio es la de acceder a dicho campo de significados por medio del análisis etnolingüístico.

NOTAS AL CAPÍTULO 4

1 Al referirse a una concepción occidental moderna acerca del modo en que está integrado el ser humano, se alude especialmente a la distinción establecida por R. Descartes entre *res cogitans*, "sustancia pensante" y *res extensa* "sustancia física o corpórea". El dualismo cartesiano, tal es el concepto al que ha dado lugar la mencionada distinción, goza hasta el presente de una amplia difusión en todos los campos de la civilización y el pensamiento moderno y se ve reflejado, entre otros ejemplos, en la existencia de especialidades médicas referidas al cuerpo (la ciencia médica en general) y disciplinas que tratan la mente o psiquis (psiquiatría, psicología). Desde la perspectiva adoptada en el presente estudio, el dualismo cartesiano constituye una representación insuficiente e insatisfactoria del *antropos*, por el hecho de ser una imagen reductora, que soslaya la importancia del simbolismo como elemento constitutivo del mundo humano. Con ello el dualismo, asociado indisolublemente a un enfoque racionalista del conocimiento, da lugar a epistemologías que eluden, a través de una compartimentación creciente, el compromiso ético de las ciencias humanas, que es a nuestro entender, el de "integrar" al hombre, antes que el de disolver su conocimiento en innumerables representaciones parciales.

2 El **Calepino** incluye la siguiente entrada:

hayil *sus. fca.* la sutileza del cuerpo sutil **y** glorioso; y lo delgado de la ropa, tela o tabla y lo llano del camino.

La referencia al "cuerpo sutil y glorioso" debe atribuirse a la inspiración doctrinal del redactor de esta obra, que al parecer fue fray Antonio de Ciudad Real. Cabe recordar que en la tradición medieval y durante el renacimiento la teología cristiana desarrolló algunas teorías acerca del llamado "cuerpo sutil", entidad anímica vinculada a la idea de resurrección. La "sutileza" o "delgadez" se asocia en **hayil**, entre otras cosas, al dominio de los textiles y la vestimenta. Curiosamente, la idea de una entidad "anímica" concebida como vestidura está presente en la interpretación etimológica que se ha dado al término náhuatl *nahual*. De todos modos, no existen en las fuentes indicios que sustenten la existencia, en la cultura maya colonial, de la creencia en un "cuerpo sutil o glorioso" con la anterior característica.

3 El análisis de **cucut, cucutil** llevado antes a cabo permitía inferir una posible correspondencia original de estos términos con el dominio de la vida vegetal. Por otra parte, el significado "cuerpo" es esencialmente geométrico, puede decirse que es volumétrico. Ningún rasgo de su significado permite atribuirle una acepción antropomórfica primaria o predominante. No puede advertirse en los significados de este término una relación cognitiva por la cual todo objeto tridimensional pudiera ser concebido bajo el modelo esquemático del cuerpo humano. Respecto a una expresión compuesta, como /u cucutil uinic/, he notado en las entrevistas con mis informantes bilingües que la misma resulta un tanto "artificial" y parece no corresponder a una división de lo humano realmente pertinente para estos hablantes. Se diría que no forma parte de su manera de decir y pensar las cosas, en este caso los aspectos de la persona humana. Antes bien, la locución parece estar vinculada con el interés temático de la investigación y del investigador, tal es mi caso. Con esto quiero aludir al hecho de que la significación del concepto "cuerpo" como totalidad puramente somática del individuo humano resulta relevante en el contexto ideológico dualista del discurso académico, científico o coloquial en lenguas y culturas occidentales modernas. De acuerdo con tales concepciones, el hombre es una individualidad compuesta de intelecto o psiquis y cuerpo orgánico. Pero la relevancia del cuerpo separado de la persona puede ser mucho menor en un contexto cultural diferente. Por todo ello, es probable que la inclusión del término **cucutil** como uno de los integrantes del campo semántico de la persona pueda ponerse en tela de juicio y atribuirse antes a la cultura del investigador que al contenido real de los datos analizados. Lo anterior, obviamente, no significa en modo alguno que en maya no pueda hablarse del cuerpo o que no exista una terminología anatómica, etcétera. Simplemente he intentado señalar la importancia variable que puede atribuirse a una misma categoría conceptual cuando se comparan diferentes lenguas, como es el caso presente, donde buscamos captar el significado de la terminología maya a partir de su traducción al español.

4 El **Diccionario etnolingüístico** de Álvarez incurre en un error de interpretación cuando traduce **pixan** como "lo que envuelve o cubre". El significado literal del término no es éste, sino su contrario, ya que no se trata de una designación para "envoltura" sino para "la cosa envuelta". Separa ambas acepciones la distancia semántica que media entre *continente* y *contenido*. Dicha distinción es esencial en la definición de todo dominio semántico y especialmente en el de los significados antropológicos y psicológicos que aquí tratamos. Al confundir el significado del término, se pierde de vista la importancia simbólica de la distinción espacial entre lo interno (alma) y lo externo, que es el sentido acaso principal en la topología del individuo humano. Así, la autora se ve llevada a admitir: "El alma *pixan* literalmente significa lo que 'envuelve o cu-

bre', sin que hayamos podido determinar con precisión el significado de este concepto; aunque [parece] estar asociado con la condición humana de buena, mala, generosa, ambiciosa, miserable, etc. (Álvarez:1997:37)

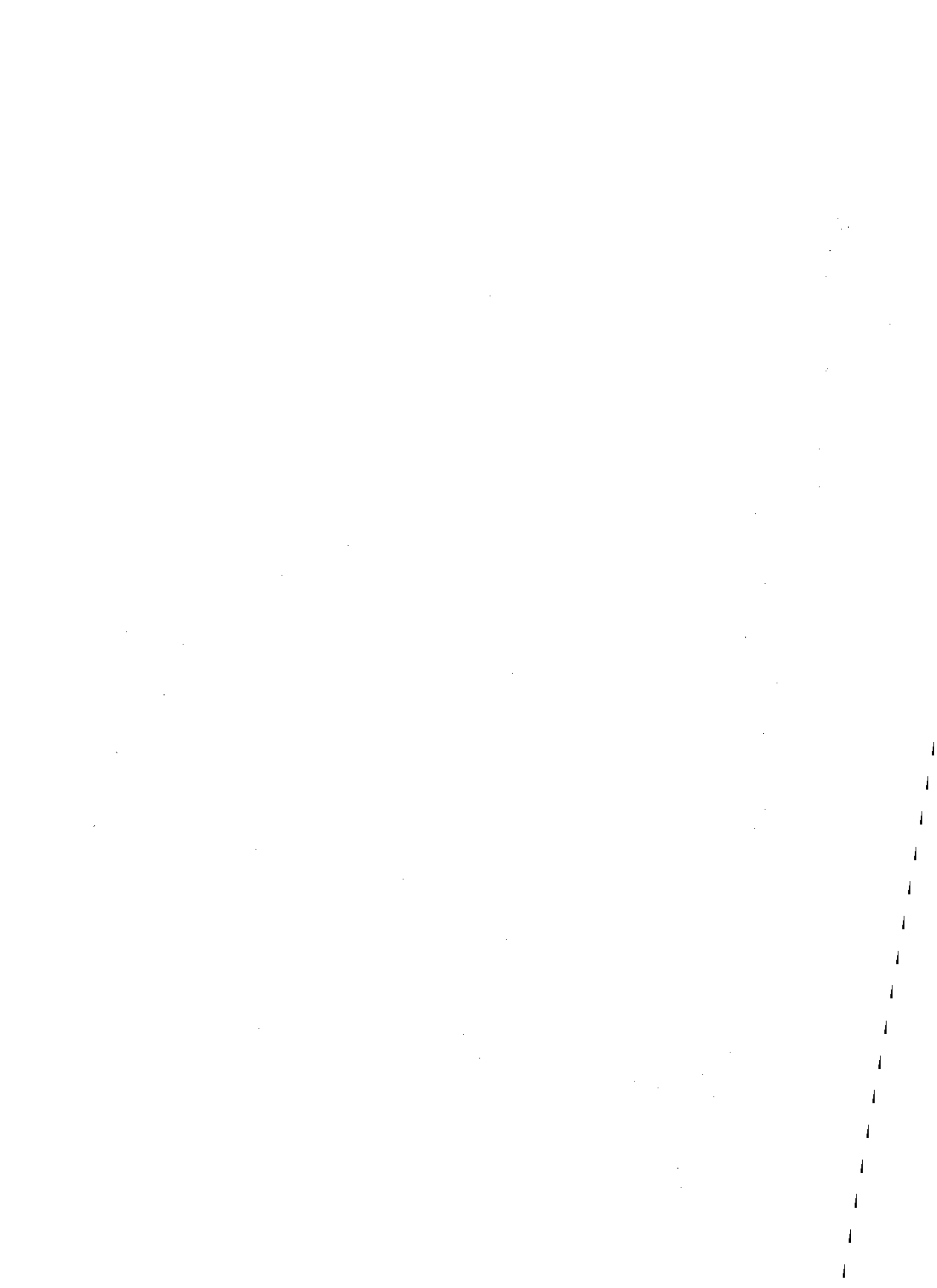
[5] Se ha asociado a la deidad solar con el número cuatro: "...el dios solar anciano personifica el número cuatro, asociación que probablemente se debe al hecho de que el número cuatro es el de los rumbos del mundo, y del hombre, ya que éste está, hasta cierto punto, bajo la protección del sol. La divinización de los números es un concepto maya antiquísimo, puesto que hay ejemplos de números de cabeza en estelas muy antiguas". (Thompson:1987:293)

[6] El verbo español *considerar*, derivado del latín *considerare*, cuyo significado es "contemplar " y "examinar", podría obedecer a un esquema semántico similar al de /tucul/. *Considerare* se forma por la unión del prefijo /cum-/, que expresa diversos tipos de relación, entre ellas la de asociación, más la partícula /-sider-/, derivada de /sidus/ "estrella". Aparentemente el significado primigenio de *considerare* fue "examinar las estrellas" (Cf. Moliner:1992:733). Asimismo, el verbo español *discernir*, deriva de "separar".

[7] La distinción entre "nagualismo" y "tonalismo" en las culturas de Mesoamérica ha sido minuciosamente examinada, entre otros, por López Austin (1996:416-432). De acuerdo con los datos etnográficos de pueblos actuales hablantes de lenguas de la familia maya, por ejemplo entre tzotziles y tzteltales, existe la creencia en el "animal compañero" que corresponde a todo individuo humano y cuyo destino está ligado íntimamente con el de la persona que lo posee. Según López Austin se ha confundido esta creencia o institución, identificándola con el **nagual** de la tradición chamánica de los antiguos nahuas, cuando en realidad corresponde al **tonalismo**. Según este autor, el **nagualismo** involucra la creencia en la capacidad, propia de los hechiceros o chamanes, de los dioses, de los muertos y otras criaturas, de metamorfosearse o introducirse en animales o en otros seres. Dicha capacidad no es compartida por las personas del común. Como ya se dijo, los datos considerados en el presente estudio no arrojan mayor claridad sobre este punto.

[8] Puede observarse además que el término español *flagrante* deriva de la raíz latina *flag-* y del verbo *flagrare*, que designan "arder, como flama". Nótese que **cuxul** se aplica también a las brasas y al carbón encendido o "vivo", lo que hace suponer una asociación entre los conceptos "vida" y "calor-fuego", idéntica a la que se establece cuando se habla de "avivar un fuego":

chuc *sus. fca.* brasa encendida o muerta **cuxul chuc,** si está encendida; **cimen chuc,** si está muerta.



CAPÍTULO 5

OOL, EL CORAZÓN FORMAL; *PUCZIKAL*, EL CORAZÓN MATERIAL

1. *OOL*, EL CORAZÓN FORMAL; *PUCZIKAL*, EL CORAZÓN MATERIAL

El término **ool** es glosado en el **Calepino** como "corazón formal"* por oposición a **puczikal**, el "corazón material". La glosa española de los términos traduce a su manera una distinción conceptual existente en el pensamiento maya. Sin embargo, cabe sospechar que los términos "formal" *vs*. "material" reproducen imperfectamente las nociones presentes en la cultura maya tradicional. En primer lugar, *forma* y *materia* son nociones más compatibles con el bagaje filosófico aristotélico de un evangelizador del siglo XVI, es decir, con el pensamiento del redactor del **Calepino**, que con el modo de entender la naturaleza humana propia del pensamiento maya. Cabe por ello profundizar el análisis de las

* En el pensamiento aristotélico-tomista el cuerpo es 'sustancia' y el alma es 'forma'; es en esta acepción de *alma=forma* que debe entenderse la glosa **ool** 'corazón formal'.

implicaciones semánticas de **ool** y **puczikal**, con el fin de obtener una mejor descripción del valor semántico de cada una de estas nociones, sus vinculaciones recíprocas y sus dominios de aplicación.

Ambos términos pueden emplearse con significados relativos al dominio vegetal. Así por ejemplo, se observa que en otras entradas **ool** y **puczikal** significan "tallo o cogollo tierno de yerbas, árboles y plantas".

A partir de aquí el entramado semántico de estas nociones se complica. Ambos términos, el usado para "corazón formal" y el que designa "corazón material", pueden usarse con sentido análogo para designar el componente medular tierno de elementos del reino vegetal. ¿Quiere decir esto que los términos son sinónimos? Pienso que la respuesta es negativa. En primer lugar, la distinción antes consignada entre "formal" y "material" no puede dejarse de lado, a pesar de las objeciones formuladas al respecto. **ool** y **puczikal** se aplican ambas al individuo humano, al animal y a ciertos aspectos de los vegetales. Sin tomar en cuenta **olom**, "entrañas, sangre", puede decirse que **ool** es predicable solamente del hombre y del vegetal (con diferente significado, formal en un caso, material en el otro), pero no hay una forma **ool** propiamente predicable del animal, para el que existe en cambio un **puczikal**, un órgano material, ya se trate del "animal" humano, del cerdo o del ave, etcétera. También del maíz se dice que tiene un **puczikal**. Éste parece ser un caso excepcional entre los vegetales, aunque las razones de dicho carácter excepcional del maíz no son difíciles de comprender, como se verá más adelante.

En otras lenguas de la familia maya se emplea **ool** con ambos significados, corazón "formal" y "material", aunque también se designa con este término, más allá del órgano cardíaco, la región ventral interna del cuerpo, como en el yucateco lo hacen **olom** "entrañas", **puczikal** "estómago", y **uich puczikal** "tórax, boca del estómago"[1].

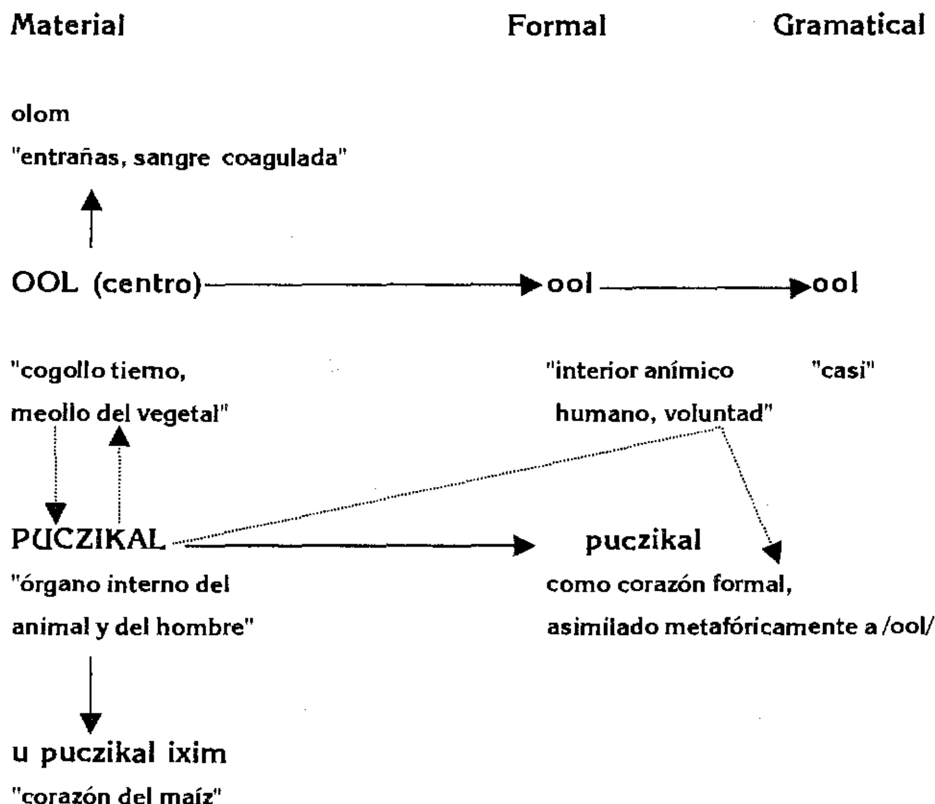
Otro elemento que agrega complejidad al presente análisis es que, además de "corazón material", puede emplearse **puczikal** con el sentido de "corazón formal", como lo atestiguan varias entradas que son representativas de un conjunto bastante nutrido de acepciones de **puczikal** con significado "psicológico", es decir, como sinónimo de **ool**.

Una vez planteado el conjunto de estos entrecruzamientos e interconexiones generales relativas a los términos en cuestión, iré un poco más allá de la distinción entre "corazón formal" y "corazón material". Hemos intentado en los capítulos precedentes indagar el contenido ideológico y cultural maya que es accesible a través del **Calepino**, tomando como principal objeto el dominio de la concepción del cuerpo y la persona humana. A través de un procedimiento hipotético bastante libre de identificación de *cognados*, he tratado de poner de manifiesto la filiación semántica de palabras que designan componentes y características del individuo o persona humana. Aunque el objetivo del análisis, de penetrar en el léxico de los diccionarios para extraer de allí una imagen del hombre maya a partir de su propia lengua, puede presentar muchas dificultades, se espera un resultado provechoso para una mayor comprensión de la cultura maya, así como del complejo tema de las relaciones entre el cuerpo y el lenguaje humano.

2. ASIMILACIÓN SEMÁNTICA ENTRE *OOL* Y *PUCZIKAL*

Prosiguiendo con el estudio de **ool** y **puczikal**, puede suponerse que la aparente o parcial sinonimia de ambos términos es resultado de un sistema bastante complicado de metáforas de algún modo recíprocas. Hipotéticamente, el sentido de las transferencias metafóricas de significado, en virtud de las cuales **ool** y **puczikal** han ido adquiriendo un conjunto de significados complejos e interrelacionados uno con otro como el

que presenta el **Calepino**, pudo haberse dado como un proceso diacrónico de transferencias semánticas, de acuerdo con un esquema como el siguiente:



Las flechas horizontales muestran que a partir de dos términos referidos a elementos materiales del dominio vegetal y anatómico animal, se generan significados de tipo formal o psicológico y también de tipo gramatical. Las flechas verticales muestran la proyección semántica de elementos del dominio vegetal al animal y viceversa. Las líneas punteadas indican relaciones hipotéticas de asimilación semántica, a través de las

cuales **puczikal**, con un significado propio de "corazón material", ha podido asimilarse semánticamente a **ool**, en sus diferentes acepciones, y pudo pasar a designar estados psicológicos y el germen del maíz. Asimismo, **ool** se asimila semánticamente a "corazón material" dando **olom** "entrañas, sangre, linaje".

3. CENTRALIDAD ESPACIAL Y CONTENIDO PSÍQUICO

De acuerdo con este esquema, **ool** "corazón formal" es un derivado de la extensión metafórica de **ool** "cogollo vegetal". Así, **ool**, en tanto "interioridad psíquica y voluntad", está concebido bajo el modelo vegetal, como el "meollo tierno" o "cogollo" del individuo humano. Una vez más encontramos en el léxico indicios de la conceptualización del dominio humano en términos de una relación de equivalencia analógica con el reino vegetal.

Desde otra perspectiva, que contrasta con la anterior, podríamos suponer que el significado primario de **ool** es simplemente "centro", correspondiendo a la ubicación de un punto espacial central, en su definición puramente geométrica, sin ninguna adscripción especial al dominio de las partes de los vegetales ni al de la anatomía humana. Resurge aquí la alternativa, planteada por Friedrich (1970) en su análisis de los sufijos espaciales del tarasco, acerca del sentido originario o 'primario' de los lexemas con significado espacial. Friedrich opone una hipótesis antropomórfica acerca de la primacía psicológica del significado corporal *versus* una hipótesis 'cognitivista' acerca de la percepción visual primaria de los rasgos espaciales y formales abstractos. En el caso del yucateco, se observa que en otros lexemas, diferentes de **ool**, cuyo significado es "centro", es también recurrente la asociación entre la noción espacial de centralidad y el "meollo" de entes o sustancias vegetales. Así,

por ejemplo, **nooy** es "el meollo de cualquier cosa" y también "la carne que se come de las frutas que tienen cáscara o corteza incomestibles". Es probable que la cuestión del significado 'primario' de las palabras no pueda plantearse más que en forma vaga, si no se cuenta con testimonios fehacientes acerca de los usos de tales palabras en diferentes estados históricos de la lengua. Los datos obtenidos no permiten inferir que en un momento inicial términos como **ool** y **puczikal** hayan expresado conceptos como "cogollo" o "corazón" y que luego adquirieron el significado "centro o núcleo", etcétera. De modo que la cuestión de la primacía entre un significado 'geométrico' y otro 'antropomórfico', etcétera, es ociosa. En general, resulta difícil aceptar un estado de lengua en el que el habla cotidiana (no erudita) no mezcle permanentemente bajo la cobertura de un mismo término conceptos espaciales o geométricos abstractos con nociones de índole analógico y antropomórfico.

En la expresión **manaan u nooy, manaanix u puczikal** "es un descorazonado, no tiene entendimiento ni corazón", vemos que **nooy** "centro", guarda cierto grado de sinonimia con "corazón" y con "entendimiento".

En el **Diccionario maya** hallamos una entrada también asociada al significado "centro": **ts'u** "centro, meollo, tuétano, corazón del árbol".

Sin embargo, otras expresiones con significado "centro" o "medio", carecen de vínculo específico con elementos vegetales o anatómicos; su sentido es geométrico y abstracto. Por ejemplo, **chumuc** "en medio, en igual distancia de dos extremos", que remite al punto medio entre dos extremos, así como al punto o parte central de una superficie o contexto espacial.

También el **Diccionario maya** consigna la palabra **lamay** como "central" y "centro", y la expresión **tan yol kab** como "centro del mundo".

La palabra **tan**, que incluye entre sus significados la zona anatómica del pecho y la referencia espacial "frente", presenta además la acepción de "medio". Por su parte, la foma compuesta **tan yol**, correspondiente al campo semántico de las ubicaciones espaciales, asocia los lexemas **tan** y **yol**, que de modo independiente poseen significados en el dominio del cuerpo y de la persona.

Prosiguiendo con el análisis de **ool**, algunas entradas evidencian el significado "cosa tierna":

oolmal	ablandarse y ponerse tierna
oolac	cosa tierna como pimpollo, tallo o flor cuando sale
oolac u lee coles tu lacal	tiernas y comestibles están todas las hojas de las coles

Existe entre el "cogollo" y la "voluntad" o el estado anímico, una identidad metafórica, que, sin arriesgar demasiado, podríamos catalogar como el reflejo en la lengua de la creencia en una comunidad de naturaleza entre ambos objetos o tipos de realidad. Por una parte, "cogollo" y estados de ánimo son fenómenos espacialmente "internos", de localización "medular" o "central". En tal sentido cabe recordar el rasgo semántico de "cosa cubierta" o contenido asociado a **pixan** "alma", de acuerdo con el análisis realizado en el capítulo anterior.

Por otro lado, tanto el significado "material" como el "formal" de **ool** "corazón", remiten a un elemento germinal central, a partir del cual se produce algún tipo de manifestación externa o expresión: en un caso, el crecimiento del vegetal, en el otro, la expresión de la voluntad o la manifestación de la intención humana. Es probable que el significado adverbial

4. VINCULACIONES SEMÁNTICAS DE *PUCZIKAL*

El **Diccionario de elementos** (Swadesh: 1991:76) describe este término como **puc-z-ik-al**, corazón material. Si bien sus autores no explican el sentido de este desmembramiento del término, se puede proponer el siguiente análisis:

puc-z-ik-al
?'fundir'-causativo-imperf.?-suf. intensivo
'corazón'

Se trata al parecer de un sustantivo deverbal, esto es, que deriva de un verbo. El principal problema de interpretación se presenta en **puc-**, lexema acerca del cual el **Diccionario de elementos** ofrece algunas entradas relacionadas con "desbaratar", "pulverizar" y "deshacer". El elemento **-z-** es probablemente una forma contraída del afijo con significado causativo **-ez-**. El morfema **–ik** designa, aparentemente, el aspecto imperfectivo del verbo, pero no debe olvidarse que la grafía del **Calepino** no hace uso de la marca de glotalización, en este caso de la **k**. Por esta razón advertimos que, en lugar del morfema de imperfectivo, regularmente representado como –ic, parece que estamos frente a un lexema, **ik** (con *k* glotalizada), que podría interpretarse como **ik** 'viento, aliento, espíritu'. Sin embargo, desde un punto de vista sintáctico es incoherente ubicar este sustantivo inmediatamente después del infijo causativo **–z-**. Por su parte **–al** es un sufijo con función derivativa, con sentido antonomásico o intensivo. Salvando todas las dificultades mencionadas, el análisis parece describir la formación de un sustantivo a partir de una raíz verbal.

El **Calepino** no registra ningún término o raíz verbal con la forma **puc**[4], salvo **puc-up**, polvo. Solamente consigna términos derivados de

puk, como **pukah**, **pukan**, **pukbil**, **pukzah** con significados relativamente semejantes, "fundir", "derretir", "disolver" y "enturbiar".

En caso de que esta forma **puk** pudiera considerarse equivalente a **puc-**, no parece haber una relación semántica clara con el significado de **puc-z-ik-al**. A menos que se suponga que "pulverizar, fundir, derretir o disolver" es la función que caracteriza y define al órgano en cuestión. Siguiendo esta sugerencia podría pensarse en una representación del corazón como una suerte de crisol donde se funde o derrite algún elemento de índole corporal y personal. Si esto fuera así, el corazón estaría siendo nombrado como "el fundidor/derretidor", aunque esta interpretación resulta, desde un punto de vista intuitivo, carente de verosimilitud.

Por otra parte, la expresión **puk loxtah** resulta digna de tomarse en cuenta porque involucra la idea de golpear con puño sobre cosas huecas: "dar de puñadas en el vientre y en cosas huecas o que suenen". La acción de golpear con puño sobre un objeto hueco se asemeja al latido cardíaco y podría hallarse en esta relación, de connotación onomatopéyica, alguna pista para el establecimiento de la etimología de **puczikal**.

El adjetivo **puk-uz** ("barrigudo o tripón") parece sugerir que el significado de **puk-** sería "tripa", pero esta hipótesis no resulta sostenible, ya que no se registran en los léxicos consultados entradas con tal acepción del elemento **puk-**.

En resumen, si se toma en cuenta cierta indistinción anatómica propia del término **puczikal**, cuya referencia involucra tanto el órgano cardíaco como la región interna que lo rodea, incluyendo posiblemente los pulmones (relacionados con el aliento, y que suelen considerarse parte de un mismo órgano), puede proponerse como hipótesis que dicho término involucra los siguientes significados:

Además de "espalda", **pach** significa "envés", es decir, el lado contrario a la "cara" o "frente" de un objeto que se está observando. De modo que **caapach** alude a una situación en la que están presentes sentidos simétricos y opuestos, como cuando, frente a una disyuntiva, se escoge primero una opción y luego se cambia a la contraria. Asimismo, **pach** se utiliza para designar la acción de **elegir** o **escoger** un objeto del cual desea uno apropiarse, y es éste el significado relacionado con **caapach ool** que le daría a esta expresión el significado "elegir dos veces".

También puede expresarse el **cambio de parecer** mediante la forma **zutpahal ool,** que deriva de la raíz verbal **zut** "andar a la redonda", es decir, "dar vueltas".

Para designar el sentimiento de **celos** existen las expresiones **xoc ool, xoc ooltah** y **xoc oolil.** La etimología de **xoc** resulta muy confusa, ya que este término presenta acepciones muy divergentes entre sí. Se refiere, por una lado, a la "cintura", "caderas" y "cuadriles" de un individuo. El **Diccionario maya** permite determinar que las caderas o cuadriles a los que alude **xoc** son los del individuo varón. Resulta muy difícil, con base en estos pocos datos léxicos, determinar si existe en el trasfondo ideológico de estos términos alguna relación semántica entre "cintura y cuadriles del varón" y el sentimiento del hombre o la mujer celosos.

Los otros significados, "contar", "respetar" (**xocah**), "rezar por cuentas" (**xoc cuentas**) y "leer" (**xoc huun**) podrían tener alguna relación con la actitud de celo, en tanto observancia y vigilancia, como cuando se habla de "seguirle los pasos y movimientos" o de "medirle la respiración" a alguien.

De acuerdo con lo anterior, podría traducirse **xoc ool** como "corazón que (lleva la) cuenta" o "corazón de obediencia y respeto". Una última

posibilidad sería que **xoc** se relacione con **xok** "hostigar, espolear, aguijonear", siendo así que **xoc ool** podría traducirse simplemente como "corazón aguijoneado".

Los términos para expresar **concordia** son **hunppel ool/ hunppel olah** "concorde, aunado y conforme con otro en el ánimo, corazón y voluntad"; su significado literal es "de un solo corazón".

Con el significado **desánimo o desgano**, tenemos también expresiones formadas con **ool,** tales como **ziz ool** "tibio y frío en hacer alguna cosa", **zizhaan ool** "aplacado, desapasionado, tibio en el propósito que tenía" y **zaphal ool** "no darle ganas de nada a uno, de fiestas, galanías o juegos".

Las expresiones con **ziz** aluden a una referencia térmica, en tanto que **zap-hal** se relaciona con el sentido del gusto, al remitir a una "cosa desabrida".

Desesperanza y **desesperación** se designan con términos compuestos por el vocablo **xeth,** como **xeth ool** "aburrido", "desesperado", "desahuciar al enfermo". El término **xeth** designa las acciones de "desgarrar", "romper", "partir a pedazos". De acuerdo con esto, **xeth ool** "desesperanza" corresponde al significado literal "corazón-ánimo rasgado, desgarrado".

Con el significado **discordia** se encuentra **kex ool** "discorde, que no concuerda con otro y se aparta de su parecer" y **kekex olah** "discordar en voluntades". Estas expresiones corresponden a una metáfora implícita también en la palabra castellana **discordia**, que alude, como es evidente, a dualidad o desacuerdo entre "corazones".

designar faltas a las normas de obediencia social o moral, como por ejemplo: **kep than** "desobedecer o quebrantar mandamiento"; **maa a kepcunic u than a yum** "no desobedezcas a tu padre".

No puede desecharse tampoco, en referencia a su "saliencia" cognitiva y a las connotaciones fálicas implicadas, la vinculación semántica entre **keban** "pecado", **kep** "cosa desigual" y su homofonía con **cep** "miembro viril" y otros términos asociados a este último, como **cepehe** "clavo o tarugo de madera con cabeza".

Mala voluntad, **ruindad** y **malicia** se designan con **lob ool**. No cabe demasiado análisis del significado de **lob**, que es perfectamente trasladable al español como "malo". Es preciso añadir que los conceptos evaluativos como 'bueno' y 'malo' involucran por lo común una dualidad de aspectos, ya que algo puede ser 'sensorialmente malo', es decir, desagradable o 'moralmente malo' o ambas cosas a la vez.

Resulta llamativa otra acepción de este término, cuyo significado es "maleza". El **Calepino** no incluye esta entrada en especial, pero ofrece varias de **lob** con el significado "escardillo" y "escardar", que se asocian con "maleza". Asimismo, se registra la entrada **lobkaax** con el significado "monte espeso".

A su vez, en el **Diccionario maya** se consignan numerosas acepciones de **lob** con el significado "maleza". El significado "maleza" corresponde a la misma asociación de ideas que en el español, relacionada a la designación de "malas hierbas".

Para aludir al disgusto o mortificación que se siente por el sufrimiento o muerte de otra persona se puede utilizar alguna de las siguientes expresiones, cuyo significado puede traducirse por "corazón de muerte o mor-

tificado". Resulta de interés, en la siguiente entrada, la inclusión del término **tucul**, cuyo significado remite a "pensamiento" y otros significados asociados, que lo hacen parcialmente sinónimo de **ool**, como la expresión **cimil tucul** "sentir uno la muerte o el trabajo del otro".

En referencia a la actitud psicológica de la soberbia, el **Calepino** proporciona expresiones formadas con la forma **tzic-ba**, que se compone de **tzic-** "honrar, reverenciar, obedecer" más el sufijo reflexivo **-ba.** Estas expresiones son:

tzic ba	ensoberbecerse y entonarse con arrogancia, presumir de sí y vanagloriarse
tzicbail	soberbia, presunción, vanagloria
tzicba ool	soberbio de corazón

De modo que **tzicba ool** es la actitud del individuo que se honra y reverencia a sí mismo, en lugar de hacerlo, como indican las reglas y la moral social, en favor de otros o de algún otro eminente. Al actuar de ese modo, el individuo pretende situarse en un nivel de preeminencia o superioridad que no le corresponde.

NOTAS AL CAPÍTULO 5

1 /ool/ es un término común a algunas lenguas mayas para referirse al "corazón" en un sentido psicológico aunque también material. De acuerdo con Schumann:

> En todas las lenguas mayas el punto de referencia para las expresiones que indican sentimiento, simpatía o estado de ánimo, es el interior del cuerpo o, si no, es lo que se puede traducir por el corazón; se indica que es allí donde se siente o que participa de manera activa en estas construcciones. Hay que tomar en cuenta que por corazón no se debe entender solamente el órgano, sino también el medio que lo rodea, como la boca del estómago. Cuando no se parte de los dos puntos anteriores, se toma como punto de referencia el alma, que de cualquier forma la sitúan en uno de los dos puntos antes mencionados. En el maya mopán se toma como referencia el alma, que en estas lenguas se señala mediante un sustantivo que va generalmente poseído /ool/, lo mismo sucede en el maya yucateco y en el maya itzá. (Schumann:1997:194)

Asimismo, existe en el mopán un término /päsäk'al/ "corazón", que designa de modo especial al "corazón material".

Por su parte, el **Compendio de nombres en lengua cakchikel** de Pantaleón de Guzmán (1984:60-61) consigna **Ɔux** "el corazón" y **Ɔazlibal** "el ánima", pero ninguna entrada semejante a /ool/ ni a /puczikal/.

2 Es sabido que tal principio de "participación" se basa en el reconocimiento de semejanzas entre entidades de distinto orden presentes en el universo macro y microcósmico. Las siguientes acepciones de /ool/ parecen reafirmar el sentido de semejanza y a la vez de identidad, vinculado al término:

ool *adj. fca.* el que se parece a otro, que es casi como él. **Oolech Ɔul, ool Ɔulech** pareces español, casi eres como español. Véase abajo **oolba.**

ool *sus. soc.* condición o propiedad. **Hunhuntac yool uinic tu lacal** cada uno tiene diferente condición **yan u yaah a uool tii Juan** es Juan de tu condición o propiedad.

[3] En relación con su centralidad y la capacidad "energética" de ambos, suele identificarse el corazón con el Sol. De acuerdo con Nájera:

> El corazón en varias tradiciones religiosas es posible identificarlo en un nivel macrocósmico con el Sol, el corazón del mundo, ya que este astro es para la vida lo que el corazón es para un organismo. Plutarco escribe que el Sol "dotado de la fuerza de un corazón, dispersa y difunde de sí mismo el calor y la luz, como si fueran la sangre y el hálito". El Sol y el corazón son los conservadores de la energía cósmica, son asimismo un centro, un origen y un punto de partida de todas las cosas; el mundo y el hombre son uno y el corazón de uno y del otro son un solo corazón, en ambos residen los principios de la vida. Quizá sea posible también encontrar ideas paralelas entre este concepto y el de los mayas, ya que el Popol Vuh, en la parte que se refiere a la creación, llama Corazón del Cielo a uno de los dioses formadores, una de las deidades que primero fecundaron la tierra es decir, que en él reside el principio y germen de la existencia. No podríamos decir que en este pasaje el Sol es el corazón del mundo, ya que, como el mismo relato lo señala, no es sino hasta más tarde cuando se crea el cuerpo solar, sin embargo está presente el concepto del principio divino residente en el cielo, como un centro del universo del cual emana la vida. (Nájera:1987:145-146)

[4] Es poco probable que el hombre maya se haya considerado realmente constituido por polvo, como indica la siguiente entrada, que evidentemente refleja un concepto característico de la doctrina cristiana:

pucup *sus. fca.* polvo. **Pucupeex** sois polvo. **U pucupiloon luum** somos polvo de la tierra.

Los mayas son los hombres de maíz, están formados por el alimento antes que por el polvo, ya que este material corresponde a una creación anterior a la actual, como indica el *Popol Vuh*, al describir la formación de la primera humanidad:

Entonces fue la creación y la formación. De tierra, de lodo hicieron la carne [del hombre]. Pero vieron que no estaba bien, porque se deshacían, estaba blando, no tenía fuerza... (*Popol Vuh*:ed. cit.:27)

[5] Conviene recordar aquí el concepto de conocimiento "incorporado" (*embodied*) en la teoría de Lakoff y otros autores cognitivistas. Cf. Kleiber:1990.

[6] Este carácter lexicalizado o abstracto puede percibirse ya en la formación de /olal/ y /puczikal/, que integran sufijos derivativos del grupo /-Vl/.

[7] Freud y otros autores de su época se inspiraron en las investigaciones filológicas de K. Abel, quien afirmaba que en las lenguas "primitivas" las palabras tenían por característica el significar conceptos opuestos. De acuerdo con Freud, este hecho revelaría que el lenguaje obedece, al menos originalmente, a la ambivalencia de los deseos y sentimientos humanos. Desarrolló estas ideas en **El doble sentido antitético de las palabras primitivas** (1910). Benveniste ha realizado una crítica de estas hipótesis freudianas en **El lenguaje en el descubrimiento freudiano** (Benveniste:1986:75-87).

CAPÍTULO 6

OTROS ÓRGANOS INTERNOS DEL CUERPO HUMANO

1. *CAATZUCIL, TUB, YAL PEK,* BAZO
2. *ZACOL,* BOFES
3. *TANAM,* HÍGADO
4. *ZUYEMAL* Y OTROS NOMBRES DADOS A LA MATRIZ. *IBIN,* LA PLACENTA Y EL CORDÓN UMBILICAL
5. *CHOCH,* TRIPAS
6. *U CUCHIL ABICH,* VEJIGA
7. ESTÓMAGO, ENTRAÑAS, CAVIDAD ABDOMINAL
8. LOS RIÑONES
9. LA VESÍCULA BILIAR Y EL PÁNCREAS

En referencia a los órganos y partes internas del tórax y el abdomen humanos, el **Calepino** ofrece un conjunto reducido de términos, que es el siguiente[1]:

caatzucil	bazo
yal pek	bazo
tub	bazo
zacol	bofes
olom	entrañas
tanam, tanmel, tanamel	hígado
baaz	hueco en que están las entrañas
zuyemal, zayomal, zoyemal	matriz

u naa chuplal	matriz
ibin, ibnel, ibnil	placenta y cordón umbilical
choch	tripas
u chuchil abich	vejiga

1. *CAATZUCIL, TUB, YAL PEK,* BAZO

El **Calepino** consigna varias denominaciones de este órgano. En algunas de las entradas (**caatzucil**) se hace notar que se trata tanto del bazo humano como de la "pajarilla" o "asadura" del animal; otras se refieren sólo al bazo de los animales. Otras, finalmente, nada especifican al respecto.

En el caso de los animales que rumian, la glosa parece referirse con el mismo nombre **caatzucil** a una localización inespecífica "vientre" que no corresponde particularmente al bazo. El hecho de que un mismo término pueda designar tanto a la parte, el bazo, como al área mayor o región que la contiene, en este caso el vientre, es signo de la importancia o *saliencia* cognitiva atribuida culturalmente a dicha parte del cuerpo.

En la etimología de **caatzucil** está presente la idea de elemento formado por dos partes o "montones". Por ejemplo, **catzuccinah** significa "poner en dos partes, hacer dos montones"; **caatzuc**, "segunda cosa, razón o parte"; y **caatzucil** "segundamente".

Desde el punto de vista de la anatomía científica, el bazo no es un órgano dividido en dos o formado por dos partes, ya que no presenta lóbulos como el hígado o ventrículos como el corazón, sino más bien una forma oval única[2]. La pista más esclarecedora al respecto parece ser la referida al "vientre" de los animales que rumian, ya que en éstos el aparato digestivo consta de dos claustros estomacales. De tal modo la apli-

cación del término **caatzucil** al bazo humano sería producto de la confusión entre este órgano y las vísceras digestivas de los rumiantes, cuyas funciones orgánicas, por lo demás, no tienen nada en común.

Entre las entradas del **Calepino** referidas a la anatomía animal está **ca** "bazo de animal de cuatro pies" y **ca** "calabazas de comer, blancas, listadas". La homofonía existente entre la denominación del bazo y cierto tipo de calabazas —que por su forma podrían relacionarse analógicamente con el órgano humano— multiplica las conexiones semánticas del órgano en cuestión.

Resulta de interés la especificación de **ca**, relativa al "bazo de animal de cuatro pies". La misma implica un principio de diferenciación entre el bazo del humano, el del animal cuadrúpedo y el de los no-cuadrúpedos.

Otra denominación para el bazo es **tub**, que lo asimila a "saliva" y "escupitajo". Probablemente este nombre se debe a la consistencia esponjosa del bazo[3], la que pudo motivar en los observadores mayas la analogía entre ambos elementos, por cierto tan dispares. De acuerdo con el **Diccionario maya, tub** designa el "bazo de cualquier animal donde se engendra la flema". Al parecer los mayas* asignaban al bazo la función de producir la "flema" en el sentido de humor corporal diferente de la sangre, dicho humor se equiparaba quizás por su consistencia, color y aspecto, con la saliva e incluso con el escupitajo. De hecho, la anatomía científica lo describe, entre otras funciones, como el principal receptáculo de la linfa.

El bazo también se denomina **yalpek**. En ausencia de asociaciones semánticas más evidentes del término podemos conjeturar que se trata

---

* También puede tratarse de una idea de quien recogió el uso y redactó la entrada del Diccionario.

de una forma contraída de **yala-pek** con pérdida de la vocal **-a**. Si analizamos el término en **yala** "sobras que quedan de alguna cosa" y **pek** "perro", podemos conjeturar que al destazar un animal para comerlo era práctica corriente que el bazo se dejara para que dieran cuenta de él los perros.

El **Diccionario maya** consigna **pek**' como "perro", mientras que **yal pek**', se emplea para designar "páncreas".

En el **Calepino de Motul** hallamos aún otra entrada relacionada con el bazo, *ep*, que en este caso es la denominación de un padecimiento atribuido a la inflamación de este órgano: "enfermedad o mal de bazo, que se hincha mucho". También en el **Diccionario maya** encontramos referencias equivalentes, en que el mismo término significa "dolor" o "enfermedad de bazo".

De acuerdo con las fuentes estudiadas, el término **ep** designa tanto al dolor o estado mórbido como al órgano en que se padece; es así una más de las diversas denominaciones para el bazo en lengua maya. No se hallaron asociaciones semánticas que permitan determinar su afinidad con otras raíces y dominios léxicos. El homófono **ep**, cuyo significado es "término, señal" no aporta indicios al respecto. El mismo se refiere a cierto tipo de señalamientos realizados al finalizar un trabajo de barrido, escardado, etcétera, en las milpas.

El término **hux** aparece en los léxicos como piedra de afilar, esmeril o amoladera y también como piedra de moler o molino. Por su parte, el **Diccionario maya** incluye una entrada de **hux** con la sola glosa de "bazo". La misma induce a confusión, en tanto no se aclara la función gramatical ni el campo semántico asignados al término "bazo", ya que podría tratarse también, por ejemplo, de **bazo** con el significado "bayo" o "pardo", que son modos de referirse a la gama del color ocre.

Es posible, de todos modos, que por su forma y apariencia, el bazo haya podido ser asimilado a una piedra de afilar o mano de mortero. El término **hox** significa "áspero" y podría estar relacionado semánticamente con **hux** y con una descripción del órgano.

Llama la atención que un órgano interno carente de una particular "saliencia" cognitiva, es decir, cuyas características son perceptualmente poco notorias en comparación con otros, como el corazón o el estómago, por ejemplo, debido a sus funciones y morfología específicas, haya sido objeto de interés para los mayas, como parece indicar el hecho de que tenga varios nombres diferentes.

2. *ZACOL,* BOFES

La única entrada del **Calepino** con referencia a los pulmones es **zacol** "bofes del hombre o animal cuadrúpedo o la asadura". Como puede verse, el **Calepino** no alude a "pulmones" sino a "bofes" o "asadura". Respecto a "bofes" no cabe duda de que se trata de los pulmones. El término "asadura" resulta más ambiguo, ya que también se predica del bazo, como puede apreciarse en **yalpek**, que se refiere a este órgano. La traducción literal de **zacol** es "corazón blanco" o también "víscera blanca". Cabe aclarar que el término **zac** se usa también modificando al sustantivo con una connotación de "imperfección". Por lo tanto es posible atribuir a **zacol** o **zac-ol** el significado de "corazón imperfecto", "cuasi-corazón", o también "falso corazón". Este órgano parece no estar dotado de gran importancia cultural. Es más que nada un aditamento del corazón, con el que probablemente se le confunde como si se tratara de una misma cosa. Nuestros informantes mayas modernos no lo mencionan en referencia al cuerpo humano, aunque hablan de **zacool** "bofes" al describir la anatomía interna de los vacunos.

Por su parte, Holland (1989:157) señala que entre los tzotziles se observa la misma ausencia de diferenciación entre pulmones y corazón, sumada al desconocimiento de las funciones específicas de cada órgano. La idea de que los mencionados órganos forman una unidad es al parecer bastante difundida también entre otros grupos indígenas de Mesoamérica como los actuales nahuas[4].

El **Diccionario maya** ofrece algunas entradas adicionales que no agregan mayor información acerca del significado cultural de los pulmones (**ol**: pulmones o livianos, bofes de hombre o animal cuadrúpedo; **sot'ot**, **sot'o'ot**: pulmón, bofe; **Sorot**': bofe).

El significado de la última expresión está relacionado con "hincharse de aire o viento". De acuerdo con el **Calepino**, **zotmal** significa "haciendo hidrópico o panzudo o llenarse el vientre de viento, y encebadarse la bestia", mientras que **zozotci** es "cosa hinchada o llena de viento como bota o ahíta o aventada como el vientre lleno de comida o ventosidad".

Asimismo, en el **Diccionario de Elementos** encontramos el término **ot'** como "cuero" o "pellejo". De modo que **sot'ot'** sería literalmente "pellejo hinchado de viento", lo que hace referencia obvia a la función respiratoria del pulmón. La ausencia de expresiones compuestas a partir de zacol, así como de toda otra referencia relativa a funciones o patología del pulmón, confirman la muy escasa importancia atribuida en lengua maya (al menos en lo que toca al léxico) a dicho elemento interno del cuerpo.

3. *TANAM*, HÍGADO

El término por el que se designa este órgano en maya resulta un tanto enigmático. Las expresiones **tanam**, **tanmel**, **tanamel**, usadas para nom-

brar al hígado parecen corresponder a la segmentación **tan**- "pecho, frente, parte delantera, estómago" y -**am**, que es un sufijo agentivo. ¿Qué traducción literal podría darse a esta combinación?

Otra acepción de **tanam** corresponde a un clasificador de medidas de longitud equivalente a la altura de una persona hasta el pecho: "medida hasta los pechos, desde la punta del pie". La homonimia entre el nombre del órgano interno y la unidad de medida resulta también difícil de interpretar. En el caso de la medida de altura es manifiesta su relación con el significado "pecho", ¿pero cuál es la relación entre "pecho" e "hígado"? Sin duda el hígado puede considerarse alojado en la región cuyo nombre genérico es **tan**, "pecho", aunque este término implica un rasgo semántico de exterioridad, ya que se emplea para significar "frente". De todos modos, la poca importancia atribuida al hígado en el **Calepino** y la escasa productividad léxica del término, no dan pie a suponer que el término **tanam** exprese la idea de que este órgano es el representante por antonomasia del "pecho".

Otra entrada de **tanam** corresponde al significado "algodón", "así el árbol como su lana". De esta acepción derivan con seguridad los empleos del término con el significado "lana", "oveja o carnero". Estos usos corresponden al conjunto de neologismos introducidos durante la Colonia y hacen referencia a un tipo de ganado desconocido antes de esta etapa.

Respecto a estas acepciones se presenta nuevamente la dificultad de establecer si se trata de una simple homonimia o si existe, por el contrario, algún tipo de relación semántica entre "hígado" y "algodón". La información de que se dispone no permite avanzar más allá de este simple comentario en la elucidación de la etimología de **tanam**. Resulta improbable que "hígado" y "algodón" puedan presentar características materiales de forma, consistencia o coloración que los hagan análogos y pue-

dan denominarse así del mismo modo. Por otra parte, las entradas de **tanam** con significado "algodón" y "ovino", son mucho más numerosas que las que portan el significado "hígado".

Es por demás significativo que el órgano hepático, cuyo simbolismo es tan extendido en numerosas culturas antiguas, tenga un papel insignificante en las fuentes consultadas acerca de la cultura maya.

Entre los nahuas antiguos y actuales dicho órgano reviste una importancia muy considerable, ya que es uno de los tres centros anímicos principales, sede de la entidad anímica denominada *ihíyotl* o *nahualli*, la cual se relaciona con las capacidades chamánicas de transmigración que poseen los naguales o hechiceros[5]. En ciertas prácticas adivinatorias de la antigüedad oriental y occidental, por ejemplo, entre los persas y los romanos, el hígado de animales sacrificados era observado de modo minucioso con el fin de establecer augurios y predicciones. Platón consideraba al hígado como un espejo de las pasiones del alma y como sede del don de la adivinación[6]. Otra característica atribuida al órgano en cuestión en las tradiciones antiguas es la de ser sede de las pasiones concupiscentes o "bajas" de la persona humana, especialmente la ira, la lujuria y la envidia. Sin embargo, prácticamente ningún indicio de tales connotaciones culturales del hígado se deja traslucir en las fuentes mayas consultadas, a excepción de un par de expresiones compuestas con **tanam**, que indican enojo y castigo intensos. Se trata de **chiibil tanam** y **mak tanam/tanmel**.

El significado literal de estas expresiones es "comer el hígado" y corresponde al sentido de la expresión coloquial española "comer los hígados", que indica igualmente ira o enojo intenso. Podría tratarse de un calco del español, siendo posible que los mayas hayan adoptado la figura de "comer los hígados" del habla de los colonizadores y evangelizadores, trasladándola a términos de su propia lengua. Hay algunos indicios de ello:

ambas son muy poco productivas, a excepción de **chiibal ool**, es manifiesta la ausencia de conceptos similares y, por último, no existen en el maya actual.

Por su parte, la "hiel", que pudo haber sido considerada por los mayas como la parte amarga integrante del hígado, se relaciona en el **Calepino** con el sabor amargo y éste a su vez con la emoción del enojo, como se manifiesta en el término **ka** "amargo".

Los anteriores argumentos inducen a pensar que el hígado tuvo entre los antiguos mayas una importancia cultural mucho menor que otros órganos, por ejemplo, el corazón, al que ya me referí en un capítulo anterior[7].

4. *ZUYEMAL* Y OTROS NOMBRES DADOS A LA MATRIZ. *IBIN*, LA PLACENTA Y EL CORDÓN UMBILICAL

Los términos emparentados **zuyemal**, **zayomal**, **zoyemal** designan la matriz humana y la de otras especies. Es probable que estos términos se formen a partir de expresiones que implican la noción de cobertura, envoltura u hollejo, como lo son **zuyem** "capa, capote, ayate" y **zay** "corteza blanca y delicada de las tortillas de maíz".

Una segunda denominación para la matriz, referida solamente a la mujer, es **u naa c'uplal** "la madre o matriz donde se engendra la criatura". Vemos que la misma se forma a partir de **naa** "madre" y obedece a la misma relación semántica presente en la formación del término castellano "matriz".

Puede apreciarse asimismo que el término "madre" forma parte de la denominación de otras partes del cuerpo como son los dedos pulgares

de manos y pies; así lo indican las expresiones u **naa kab** "el dedo pulgar", literalmente "la madre de la mano", y **u naa oc** "el dedo pulgar del pie" literalmente "la madre del pie".

Los términos **ibin, ibnel, ibnil** designan partes del cuerpo relacionadas con la maternidad y el parto, como son la placenta y el cordón umbilical. El **Calepino** glosa estos términos como "tela o red, o las pares o parias en que nace envuelta la criatura", sin establecer mayor diferenciación entre la placenta y el cordón umbilical. Asimismo, se emplea en la formación de expresiones compuestas el término **tuuch**, que designa también al ombligo, como región externa del vientre en el individuo ya formado.

En cuanto a las asociaciones semánticas de **ibin**, puede suponerse que está relacionado con **ib/ibin** cuyo significado es "clase de frijol". La relación entre ambos referentes estaría dada por la condición de "envoltura de un producto" que ostentan tanto la placenta animal como las vainas que contienen los granos en las plantas de la familia del frijol.

5. *CHOCH*, TRIPAS

La denominación específica de los intestinos es **choch** "tripas". Numerosas expresiones formadas con **choch** hacen referencia a "desatar o soltar ataduras". Es posible entonces que el significado original del término haya estado asociado a "atado" o "paquete".

choch	tripas de hombre y de cualquier animal
choch, chochah	desatar
chocheex u kaxal	desatad la atadura
chochmal	irse aflojando lo atado
chochaan	cosa que está desatada, suelta y no atada

choch beel	descasar, deshacer el casamiento
choch cuntah	desencantar lo encantado o deshechizar
choch keban	confesar los pecados, absolverlos, la confesión y absolución
chochaan in keban	ya estoy confesado o absuelto de mis pecados
benel in cah tii choch keban	voy a confesarme

La mayoría de las expresiones formadas con **choch** involucra el sentido figurado o metáfora, pues el "nudo o paquete a desatar" no es de naturaleza material sino simbólica o relacional. En **choch keban** "confesar los pecados, absolverlos", se habla literalmente de "desanudar o desatar pecados" como si se tratase de algo que estuviese anudado, el modo de hacerlo es el testimonio oral de los propios actos. El concepto podría corresponder con la práctica católica de la confesión, vigente desde la evangelización, aunque es conocida, según el registro de F. Diego de Landa, la existencia de una costumbre muy semejante entre los mayas prehispánicos.

6. *U CUCHIL ABICH*, VEJIGA

Esta expresión significa "vejiga de la orina del hombre y de cualquier animal", o bien "el lugar, asiento o funda de la orina", lo que indica que se asociaba este órgano con su función excretora al menos desde la época colonial. Se conforma con los términos **abich** "orinar y la orina" y **cuchil** "lugar, asiento o funda donde se pone o guarda o recoge cualquier cosa que no es natural de allí".

El **Diccionario maya** consigna expresiones equivalentes en cuanto a sus significados, tales como **u chim abich**, **chim ix**, **p'olix** y **tem ix**; todas ellas remiten a "bolsa" y "orina".

7. ESTÓMAGO, ENTRAÑAS, CAVIDAD ABDOMINAL

Ninguno de los léxicos consultados incluye una referencia específica al estómago humano. El término **homtanil** "estómago" hace referencia a la anatomía animal. El mismo remite al atributo de oquedad o cavidad que el órgano presenta y puede analizarse de modo plausible en **hom** "zanja" u "hoyo" y **tan** "adelante", más el sufijo –**il**.

El conjunto completo de los significados de **homtanil** implica dos acepciones más: "entrañas" y "hueco donde están las entrañas". La posible asociación por analogía entre el interior del vientre humano y las concavidades del terreno vincularía al estómago y las entrañas con el elemento "tierra".

Al describirlo como "hueco", se percibe al estómago en referencia a su interior, a diferencia de otros órganos como la matriz, que se describe en su cara exterior como "capa" o envoltura. Por lo demás, resulta significativo que el estómago, que espontáneamente tendemos a considerar como una parte muy importante y característica del interior del cuerpo, carezca en el **Calepino** de una denominación propia, exclusiva de dicho órgano y de ningún otro.

La expresión **u uich puczikal** "boca del estómago" alude a la región externa del abdomen humano situada inmediatamente debajo del esternón, y no parece corresponder a una identificación clara del estómago como órgano interno.

La acepción "entrañas" es inespecífica, ya que no queda claro si se refiere en general a todas las vísceras contenidas en las cavidades abdominal y torácica o de modo más específico a algún subconjunto de éstas. En relación con ello, el léxico que analizamos no escapa a la regla general de cualquier representación no científica del interior del cuerpo

humano. En muchas de las culturas premodernas y en la concepción popular, el interior del cuerpo es un verdadero enigma que se refleja en una terminología por demás reducida que involucra, a nivel de los significados, límites imprecisos y definiciones ambiguas.

Por último, **homtanil** remite tanto a las vísceras internas como a la cavidad abdominal en la que éstas se encuentran alojadas. Se presenta aquí una relación semántica de tipo metonímico, puesto que el continente y el contenido se designan mediante el mismo término. Por su parte, el término **baaz** hace referencia a la biología animal y humana. Alude a las cavidades abdominal y torácica, y se relaciona con el significado "caja o petaca", así como "el hueco del hombre o de cualquier animal en que están las entrañas y corazón".

El término **olom** designa "entrañas" y "sangre". En este caso también parece estar implicada una relación metonímica de continente a contenido, ya que **olom** es probablemente derivado de **ool** "corazón formal".

El significado "entrañas" se relaciona con **ool** en su acepción "meollo". Se refiere seguramente al conjunto de las vísceras internas sin discriminación. En cuanto al significado "sangre", **olom** resulta ser sinónimo de **kiik**. Sin embargo, existen ciertas diferencias entre uno y otro término. En primer lugar, **olom** es un término evidentemente menos usual que **kiik**, como puede apreciarse en la muy desigual productividad léxica de uno y otro. Además, **olom** parece estar especialmente relacionado con la consanguinidad en tanto lazo de parentesco, antes que con el fluido sanguíneo en su aspecto material. Asimismo, **olom** se vincula con la sangre coagulada. Por el contrario, **kiik** remite en la mayor parte de los casos a objetos y situaciones relacionadas con la sangre como tal, aunque también involucra, en algunos empleos, el significado "consanguinidad", como indican expresiones **et kiikel** y **et kiikelil**, que significan "consanguíneo".

El **Diccionario maya** ubica el término **hobnel** con significado relativo a vísceras o "entrañas". Este término no figura en el **Calepino**, pero puede suponerse que está relacionado con **hobon** "cosa hueca", y **hobonil** "lo hueco de cualquier cosa".

Si esta conjetura es correcta, el término **hobonil** correspondería más específicamente al significado "vientre" o a las vísceras "huecas", como el estómago y los intestinos. La mención a "los huesos" —otro significado de este término según el **Diccionario Maya**— es por demás expresiva acerca del grado de elasticidad o imprecisión que revisten los términos anatómicos aquí estudiados y de las posibles variaciones de significado a través del tiempo y el espacio.

Otras entradas del **Calepino de Motul** y del **Diccionario maya** involucran los significados "entrañas" y "vientre". Todas ellas están formadas con **tzuc**, que quiere decir "buche de animal o vientre o panza o estómago". Llama la atención que se emplee este término para designar tanto "buche" como "panza", ya que, como es normal suponer, se trata de dos regiones diferentes del cuerpo, una situada en la parte anterior del cuello (como el buche de los pájaros) y la otra en el abdomen. Puede observarse además que **tzuc** se relaciona, en **tzucbac**, con la región del cuello y con su parte posterior: "colodrillo" y "cogote".

8. LOS RIÑONES

Resulta significativo que el **Calepino de Motul**, que presenta más de una denominación para otros órganos internos del cuerpo (por ejemplo, para el bazo), carezca absolutamente de cualquier mención a los riñones. En otros léxicos se ofrecen para este órgano algunas entradas. Así, por ejemplo, en el **Diccionario maya** aparece **is** como "riñón de cual-

quier animal", y **yis winik** o **is winik** como "riñón de hombre", y en el **Diccionario de elementos, iz** significa "camote" y "riñón". Asimismo, el **Calepino** consigna solamente una entrada de **iz**, con el significado "camote".

Sin duda, el significado registrado por el **Calepino** y por el **Diccionario de elementos** es un indicio que permite vincular semánticamente a los riñones con un elemento del mundo vegetal, el camote. Una vez más se manifiesta la propensión presente en esta lengua a equiparar órganos y componentes del cuerpo humano con elementos morfológicamente análogos del reino vegetal.

9. LA VESÍCULA BILIAR Y EL PÁNCREAS

El término **kaa** remite a la "hiel" o vesícula biliar de cualquier animal. Parece muy probable que **kaa** provenga de **ka**, "cosa amarga", ya que, como se sabe, la vesícula biliar es el receptáculo de la bilis, sustancia segregada por el hígado cuyo sabor es sumamente amargo.

La atribución del sabor amargo a la vesícula biliar ha sido, sin duda, resultado de la experiencia de la ingestión de alimentos animales. Por comparación pudo establecerse la identidad entre el órgano animal y el humano. Sin embargo, no se hace referencia en el **Calepino** ni en el **Diccionario maya** a la vesícula biliar humana sino exclusivamente a la "hiel" y a la bilis de los animales.

Algunas expresiones formadas con **ka** relacionan "cosa amarga" con "aborrecimiento" u odio, como en **kaen tii Pedro**, "soy amargo, aborréceme Pedro". Esta asociación resulta significativa ya que implica la correlación de una sensación gustativa con un estado anímico como la ira, que de por sí no tiene nada de específicamente amargo[8].

De acuerdo con el material estudiado resulta imposible establecer si los mayas de la época colonial tenían conocimiento de la vesícula biliar como órgano interno del cuerpo humano. No contiene tampoco el **Calepino de Motul** ningún término específico para designar al páncreas. Es probable que dicho órgano y sus funciones hayan sido ignorados por los antiguos mayas como parece serlo también en la actualidad. También hallamos la forma **yalpek** empleada para denominar al páncreas, lo que es probablemente efecto de una confusión entre este órgano y el bazo, debida al redactor del **Calepino**.

NOTAS AL CAPÍTULO 6

[1] Como puede verse, este listado no incluye el corazón, que ya ha sido tratado en el capítulo anterior.

[2] El bazo forma parte del sistema vascular linfático. Se encuentra localizado del lado izquierdo del abdomen, inmediatamente debajo del diafragma, por detrás y a la izquierda del estómago. Cumple funciones relacionadas con el transporte, la acumulación y la transformación de linfa y sangre. (Miller y Leavell:1992:482).

[3] Dice Platón en Timeo:

La razón de la formación y del lugar que ocupa en el lado izquierdo la víscera vecina es la siguiente: su papel es el de mantener al hígado siempre puro y brillante, como una esponja destinada a limpiar un espejo, y siempre dispuesta a desempeñar este oficio. Por esto, cuando el cuerpo se enferma, el hígado se encuentra manchado, la sustancia esponjosa del bazo, que es hueca y está vacía de sangre, recibe todas estas impurezas y devuelve al órgano su primitivo estado de limpieza. Lleno de todos estos detritus, se agranda e hincha entonces el bazo, pero cuando el cuerpo recobra la salud, vuelve por sí mismo a su volumen natural. (Timeo:706)

[4] En poblaciones nahuas actuales del estado de Guerrero se realizan ceremonias religiosas de tipo tradicional en donde se ofrenda el conjunto formado por el corazón y los pulmones de gallinas sacrificadas para tal fin. A los pulmones se les llama "alas del corazón" considerándolos parte de dicho órgano. (Comunicación personal de F. Neuff.)

[5] De acuerdo con López Austin, para los antiguos nahuas el hígado tenía diversas e importantes funciones vitales y anímicas:

Las atribuciones del *elli* o hígado se concentran en los campos de la vitalidad y de la afección. Es éste el órgano del que surge la energía necesaria para hacer de la persona un individuo brioso, esforzado y valiente. Un estado normal, que supone la unificación de los componentes del hígado, originaba alegría y tranquilidad, y el movimiento integrativo podía resultar, recíprocamente,

de la recreación. La unificación, expresada principalmente en el término *cemelli* ("alegría, placer"), se refiere, al parecer, a una coordinación de sentimientos y pasiones, a una eliminación de la lucha interna entre las distintas fuerzas afectivas que producen en el individuo la contradicción y la contraposición emotivas, y con ellas la angustia.

Se menciona una anomalía expresada en términos de disminución de las funciones normales o en el aumento físico del órgano (y aquí tal vez sea más correcto interpretar multiplicación o dispersión de sus partes), anomalía que llevaba a la aflicción y a la pena.

Dirigir las fuerzas del *elli* hacia personas u objetos provocaba la apetencia, manifiesta ya en forma de amor, ya como deseo o codicia. Correlativamente, en el *elli* se producían la ira y el aborrecimiento, sentimientos vinculados a un estado de hinchazón. Poseerlo en abundancia, tenerlo endurecido, daban al ser humano aliento y desenvoltura; por el contrario, su funcionamiento menguado hacía del poseedor un perezoso.

Sin ser estrictamente un órgano con atribuciones de conocimiento, su funcionamiento correcto daba a la persona el vigor necesario para obrar cuidadosa, aguda y diligentemente; y como generador de pasión, su desviación la hacía malvada y loca, mientras que su limpieza permitía que el hombre tuviera sentimientos normales, que fuese caritativo y sincero. Es muy probable que en este sentido se concibiera una recíproca acción: los pecados lo ensuciaban y la suciedad, principalmente la provocada por el aborrecimiento conducía al ser humano a una vida de maldad y de locura. (Cuerpo humano e ideología:209-210)

6 Platón describe las funciones del hígado y lo concibe como un "espejo" de las pasiones concupiscentes que el alma le presenta como imágenes y que este traduce en la alternancia de lo dulce y lo amargo:

Y lo hicieron denso, pulido, brillante y dulce, dándole al mismo tiempo amargor, a fin de que el poder del pensamiento al salir de la inteligencia fuera a reflejarse en su superficie, como sobre un espejo que recibiendo la impresión de los objetos presenta a los ojos sus imágenes. Ocurre de esta manera que el pensamiento asusta a esta tercera alma y la espanta con sus amenazas cuando poniendo en uso la parte amarga del hígado la mezcla sutilmente al órgano entero, que toma el color de la bilis, lo comprime, lo vuelve áspero y lo cubre de arrugas: curvando también el gran lóbulo que estaba derecho y contrayéndolo, cerrando y obstruyendo las puertas y los depósitos del hígado, nos causa dolor y tedio. Pero cuando una inspiración serena emanada de la inteligen-

cia pinta en el hígado imágenes contrarias; cuando deja en reposo a la parte amarga, evitando mover y tocar nada que contraríe su naturaleza; cuando pone en uso lo dulce contenido en el hígado; cuando restituye a sus partes su justa actitud, su tersura y su libertad, le lleva la alegría al alma que habita cerca del hígado y le proporciona calma y tranquilidad durante la noche, y durante el sueño la adivinación que sustituye a la razón y a la sabiduría, de los que ella no participa. (Timeo:704)

7 De acuerdo con Holland, un curandero tzotzil, cuyo conocimiento de los órganos internos es, a pesar de su oficio, muy vago, describe el hígado del siguiente modo:

El hígado, según cree, está formado por dos pequeñas bolsas colocadas inmediatamente detrás de los pulmones, varios centímetros más arriba de su posición real. También en este caso ignora su función. (Holland:1989:157)

8 Sin embargo, es de uso corriente en las llamadas medicinas tradicionales y alternativas, asociar los trastornos de vesícula con estados emocionales de enojo. Como se sabe, ciertos padecimientos de este tipo producen la sensación de gusto amargo en la boca. También se ha relacionado tradicionalmente el carácter "bilioso" con la predisposición a la ira y el enojo. Es notable, por lo demás, que el sentimiento de enojo o disgusto se vincule con el gusto amargo en construcciones metafóricas en lenguas muy diversas. Al respecto resulta muy interesante el análisis de Lakoff (1987:380 y ss.), acerca de las metáforas del enojo (**anger**) en inglés.

CAPÍTULO 7

ASOCIACIONES SEMÁNTICAS DE *HOOL* Y *POL* "CABEZA"

1. DIVERSOS REFERENTES ANATÓMICOS DE *HOOL* Y *POL*

Para designar a la cabeza, en tanto parte del cuerpo, se emplean de modo indistinto los términos **pol** y **hool**. El término **pol** se emplea también, en composición, para designar otras partes del cuerpo, en particular el glande, el pezón mamario y la rótula: **u pol im** "el pezón de la teta", **u pol cep** "la cabeza del miembro viril", y **pol piix** "rodilla".

Por su parte, **hool** se utiliza, en composición con otros términos, fuera del dominio anatómico, para referirse a ciertas partes de objetos o artefactos, por ejemplo, **u hool chee** "cabeza del madero (de una casa)", **u hool mesa** "cabeza de la mesa" y **u hool uay** "cabeza de la cama", entre otros.

Por su parte, el término derivado **poloc** alude a cosas gruesas o "abultadas" y a "cosas carnosas", que por su forma evocan la geometría volumétrica de la cabeza.

Otro empleo de **hool** y **pol** remite al significado "cabello". El mismo es, probablemente, resultado de la extensión metonímica de estos térmi-

nos cuyo significado original es "cabeza". Por contigüidad pudo extenderse el significado hasta abarcar la pilosidad capilar, de modo semejante a la relación existente en español entre "cabeza" y "cabello", donde ambos lexemas están asociados a la misma raíz *cap-* y son derivados respectivamente del latín vulgar *capitia* (clásico *caput-itis*), y de *capillus*.

Al igual que en otros ejemplos de la terminología que estamos analizando, tal es el caso de **ich** para designar "cara" y "ojos", se manifiesta la tendencia a emplear un mismo lexema para nombrar lo que en términos de imagen serían dos elementos distintos, relacionados espacialmente como lo está una **figura** inscrita dentro de un **fondo**.

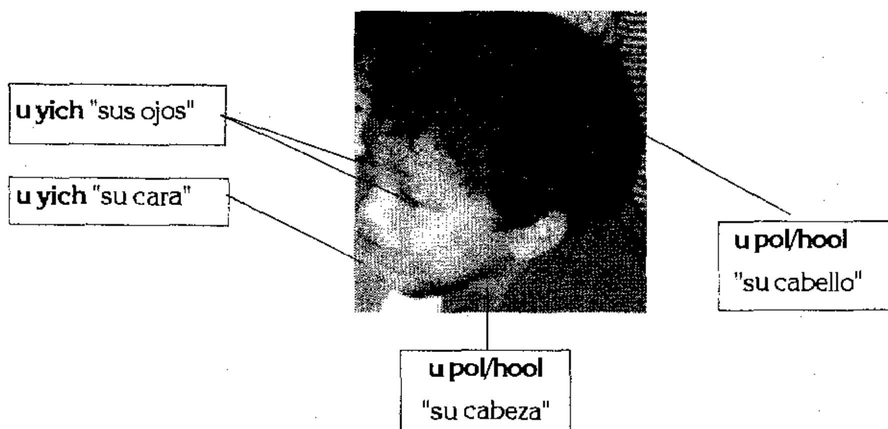


Imagen tomada de Ayres y Pfeiler (1997)*

Podemos observar hasta aquí lo que parece constituir la polisemia de los lexemas **hool** y **pol**, que han manifestado, por otra parte, ser sinónimos. Ambos se emplean para designar diferentes clases de "cabeza"

* Glenn Ayres y Barbara Pfeiler 1997, *Los verbos mayas. La conjugación en el maya yucateco moderno*. Portada.

además de la humana, y también el "cabello". Como es obvio suponer, el hecho de emplear un mismo lexema para designar estas dos partes diferentes de la anatomía humana no implica en modo alguno que se las confunda o se omita la diferencia entre una y otra. En efecto, para denotar específicamente el elemento capilar puede emplearse el sustantivo **tzotzel** o la expresión compuesta **u tzotzel u pol** "los pelos de la cabeza". Puede conjeturarse que en **hool** y **pol** por una parte, y **tzotzel** por otra, se desarrollan o explotan vías diferentes de asociación y derivación semántica respecto al significado "cabello". En **hool** y **pol** prevalece el nexo de contigüidad (cabeza-cabello) y la relación parte-todo (cabeza incluyendo al cabello). Se trata por ello de una relación de tipo *metonímico*. En contraste con ello, **tzotzel** alude a una "clase de pelo", que se vincula por semejanza a las demás variedades de pilosidad corporal en hombres y animales, asociándose con las mismas de acuerdo con un vínculo *metafórico*. Por lo demás, subsiste otra diferencia, ya que **hool** y **pol** designan "cabeza" y "cabello", en tanto que **tzotzel** alude a "cabello", pero en ningún caso a "cabeza".

Es posible que el significado "cabello" pueda explicar la aplicación de **hool** a ciertos elementos del reino vegetal que guardan alguna analogía con el cabello humano, como surge del término **hoolil** "cortezas correosas de algunos árboles, yerbas y matas con que suelen atar algunas cosas y hacer sogas".

Varias expresiones compuestas con **hool** y **pol** remiten a diversas maneras de tener o llevar el cabello. Así, por ejemplo, éste puede estar o ser **lolopp pol** "erizado", **nuc hool** "crecido", **hahaxci pol** "encrespado", **momoth pol** "enmarañado", **chach hool** "desgreñado", **kax hool/ kaxpol** "trenzado", **zacchicen hool/ zac-hool** "blanco", etcétera.

Algunos entradas del **Calepino**, entre otras **kozaan pol**, **kozpol**, **noloch koztah**, aluden a la costumbre de llevar "trasquilada" o rapada la cabeza. Todas ellas están compuestas por el término **koz**, con el cual se nombraba a cierta clase de criados o sirvientes mayas, cuya característica era llevar la cabeza rapada. El **Calepino** no consigna este término, pero lo hacen otras fuentes. Así, por ejemplo, en el **Diccionario de elementos** de Swadesh, **koz** significa "rapar a tijera, trasquilar", y en el **Diccionario maya** encontramos **k'os** con el sentido de "criado", mientras que **k'ostal** significa "convertirse en criado con el pelo cortado".

Algunos artefactos usados en contacto con la cabeza y el cabello se denominan con expresiones integradas con **pol** y **hool**, por ejemplo **ppoc hool** "corona o guirnalda", **kax hool** "tocado", **kamhool** "almohada" y **beel pol** "peine".

2. VERBOS Y OTRAS EXPRESIONES COMPUESTAS CON *HOOL* Y *POL*

En algunos empleos **pol** "cabeza" está asociado a "ingenio", "entendimiento" y "habilidad". Por ejemplo, en **iɔatil pol** "entendimiento y saber". Estas acepciones psicológicas resultan bastante atípicas ya que, en general, como pudo apreciarse en el capítulo dedicado al corazón, los atributos de índole anímica se vinculan masivamente a los lexemas **ool/ olal** "ánimo", e incluso **puczikal** "corazón". Por ello, la asociación de "ingenio" y "entendimiento" con "cabeza" es contraria a la regularidad antes señalada.

En cuanto al dolor de cabeza, el **Calepino** ofrece varias expresiones con significado semejante, aunque no idéntico, ya que al parecer se distinguen grados de intensidad del dolor. Así, por ejemplo, **chiibal pol**, significa "dolor de cabeza", **chiibil hool**, **chiibal polil** y **chiibil pol**, "do-

lor de cabeza o jaqueca", **kux hool**, "dolor de cabeza" y **kinam hool**, "dolor grande de cabeza". Esta última expresión alude, a través del término **kinam**, a la "fuerza o potencia" de la dolencia en cuestión.

A su vez, el sustantivo **nohpol** "enfermedad muy mala de fuego con que se hincha toda la cabeza y garganta", hace referencia a un cuadro sintomático complejo, más que al simple signo o molestia del dolor de cabeza. Se trata aparentemente de un cuadro inflamatorio infeccioso de índole severa, con alguna manifestación dolorosa en la piel, de tipo eruptivo, como parece indicar el término castellano "fuego". El significado literal del término es simplemente "de cabeza grande", de **noh** "grande", y describe la inflamación que caracteriza al cuadro.

Golpear la cabeza. Descalabrar

Por la abundante cantidad de expresiones relacionadas con golpear y herir la cabeza, puede suponerse que esta forma de agresión física pudo ser, en alguna medida, frecuente entre los mayas. El **Calepino** registra varias formas distintas con el significado "descalabrar", entre ellas, **c'in pol, haↄ pol, paa hool/ pol, paal pol** y **ppal hool**.

Asimismo, otras expresiones se refieren a diferentes golpes propinados en la cabeza o sosteniendo la cabeza para golpear otra parte: **tzaayi chee tin pol** "diome un madero en la cabeza"; **tu cohah in lec/ in pol** "diome de golpes en la frente o en la cabeza"; **cap u pol a mehen tu captacil a uoc catun a haↄab** "pon la cabeza de tu hijo entre tus piernas y después le azotarás"; y **bobohcheean u pol** "tiene la cabeza apaleada".

La expresión **bil hool**, que significa "curar o remediar", alude a "repulgar" (de **bil**, "repulgar ropa"); literalmente quiere decir "coser un dobladillo en la cabeza". Esta asociación podría aludir a alguna clase de práctica curativa que no se menciona en nuestra fuente.

Poner cabeza abajo

El adjetivo **chunchunpol** "cosa que está cabeza abajo" denota cualquier objeto que se encuentra invertido en sentido vertical. El término indica que se trata de objetos en cuya forma es posible reconocer una base, raíz o fundamento, **chun**, que se ha colocado por encima, y una cabeza, **pol**, que está —en ubicación alterada— por debajo del otro extremo.

Poner punta con cabeza

Para indicar la figura que forman dos objetos dotados de "punta" y "cabeza", colocados en posición inversa uno con respecto al otro, se emplea la expresión **itlimpol** "cabeza con punta o punta con cabeza". El término **it** denota "el asiento o salvohonor" (nalgas), y se emplea para referirse al extremo distal de todo tipo de artefactos, así como a la parte trasera de los animales: **itlimpol uenel keken** "cabeza con pies duermen los puercos, donde uno tiene la cabeza tiene otro las nalgas o los pies".

Otro conjunto de expresiones formadas con **hool** y **pol** se relaciona con ciertos gestos prototípicos efectuados con movimiento de la cabeza o acciones ejecutadas sobre la cabeza: bautizar, concertar, humillarse, etcétera. Tales términos describen comportamientos sociales y posturas morales; su significado es sobre todo "figurado" o metafórico, especial-

mente "lisonjear" y "querellar", ya que en tales casos, la referencia a cualquier contacto real con la "cabeza" de alguien puede no existir en absoluto. No así en el caso de "bautizar", ya que el bautismo cristiano implica, por norma sacramental, el gesto de mojar la cabeza del neófito.

Bautizar

Las distintas formas de referirse al "bautismo", que es sin duda el rito cristiano, incluyen todas ellas los sustantivos **haa** "agua" y **hool/ pol** "cabeza". Los demás elementos que forman estas expresiones son verbales. **Oczah** designa "poner" y también "sembrar"; **toxah** es "verter o derramar" algún líquido sobre otra cosa.

ocaan haa tii hool	el que está bautizado
oczah haa	bautizar
oczah haa tii hool	bautizar
ocol haa tii hool, tii pol	bautizarse
tox haa tii pol	bautizar
tooxol	ser bautizado

Cabe observar que todas las expresiones referidas al rito bautismal describen objetivamente el aspecto gestual o puramente mecánico del mismo, sin aludir ni connotar en modo alguno el significado simbólico, espiritual, de la acción referida. Todo ocurre como si la lengua maya colonial hubiera recogido la nueva y "exótica" realidad del bautismo cristiano, sin atribuirle inicialmente otro sentido que el de una práctica ceremonial puramente externa, a la que no se otorgó, en principio, un contenido ideológico de consentimiento hacia la misma, que fuese más allá de la mera imagen estereotipada de la actividad de bautizar mojando la ca-

beza con agua. Resultaría de mucho interés una investigación del proceso diacrónico de cambio semántico ocurrido en los términos relacionados con las concepciones de los mayas acerca del bautismo.

Juntar cabeza con cabeza, concertarse

Algunas expresiones aluden a la acción de emparejar objetos alargados dotados de una "cabeza" y de una "punta", por ejemplo, **nucheex a pol** "juntad las cabezas una con otra", **nuchah** "juntar una cosa con otra como cabeza con cabeza y juntar las puntas de la leña para encender el fuego", y **nuchcineex a poleex** "juntad las cabezas una con otra". Se observa, por otra parte, que estos términos se utilizan también para señalar la actitud interpersonal de ponerse de acuerdo o "concertarse", como se aprecia en **nuchaan u poloob** "juntas tienen las cabezas, están concertados" y **nuchaan in can, nuchaan in than yetel Pedro** "me he concertado con Pedro".

Menear la cabeza

A una persona fuera de su sano juicio se le llama **chichicnac** "medio loco o medio tonto y asombrado, que no acierta a hacer lo que le mandan, ni traer lo que le piden". Para aludir a este tipo de personas puede emplearse la expresión **chichicnac pol** "el que sale, anda y menea la cabeza", que tipifica, en la concepción maya colonial, el gesto característico de tal condición.

Humillar o humillarse

El término **thoncinah** designa "humillar". Para referirse a la "humillación" se emplean expresiones tales como **thoncinah pol**, cuyo significado literal es "inclinar o colgar la cabeza", y **chinpol**, que quiere decir "bajar la cabeza concediendo".

thon-cin a pol
'inclinar'-causativo 2sing. poses. 'cabeza'
"inclina la cabeza, humíllate"

Lisonjear, halagar

Varias expresiones con los significados "lisonjear", "halagar", "adular" y "embaucar", se forman a partir de **baytah** "acariciar". Literalmente denotan "acariciar la cabeza" y dan a entender que dicho gesto es representativo de la intención o propósito involucrado. Se encuentran, entre otras, expresiones como **baytah** "consolar y regalar; allanar blandamente como el pelo de la cabeza o de las espaldas del caballo"; **bayhooltah/ baypoltah** "traer la mano por la cabeza amorosamente o halagar, traer lo que dicen la mano sobre el cerro", **bayhool than** "palabras halagüeñas y halagar", y **baytah hol/baytah pol** "consolar, regalar, embaucar, y lisonjear".

Recibir castigo

Respondiendo a un esquema de verticalidad, que permite entrever la relación entre "superioridad" espacial y "jerarquía" social, quien castiga o reprende a otro puede hacerlo, desde su altura jerárquica, "sobre la cabeza" del castigado, tal como se desprende de la expresión **chic hool/ pol** "castigar y reprender humillando".

Por su parte, el lexema **chic** forma parte de expresiones como **chicah** y **chicilbezah** relacionadas con el significado "señalar", "marcar" y "signo", por lo que parece manifiestarse una relación semántica entre "castigar" y "señalar".

Querella, pleito, acusación

Como puede apreciarse en el **Calepino de Motul**, la expresión **tac hool** "acusador, fiscal o querellante, denunciar a alguien, queja, denuncia" designa la acción jurídica y social de acusar y querellar. Puede decirse que el destinatario es afectado por la acusación figurativamente "en la cabeza", como en **taacal hool** "ser acusado" y que, de acuerdo con un desplazamiento metonímico del significado, la cabeza del acusado representa a la totalidad de su persona. Por su parte, el lexema **tac** y el participio **tacaan** "cosa entremetida o metida debajo de otra" denotan "cosas interpuestas" y aluden a la acción o gesto de intercalar un objeto en medio o debajo de otros. El empleo se extiende también a la actividad de guardar o esconder, como en **tacaan ba,** "el que está guardado o escondido".

La expresión **tacaan** es empleada asimismo en sentido sociológico, significando "participar" y "ser cómplice o partícipe" de una determinada conducta o actividad colectiva: "cosa participante; consorte, compañero o cómplice con otro en algún negocio, el que se ha entremetido en algo".

El significado de estar "entremetido en algo" es el de estar "comprometido", de modo que en **tacaan hool**, la acusación involucra o compromete al acusado y lo hace, de modo específico, afectando "la cabeza". Igualmente, esta expresión manifiesta la idea de "intercalar" que está presente en la locución española "interponer una demanda o querella".

Miedo o espanto

El **Calepino** ofrece varias expresiones compuestas con **hool** y **pol** con los significados "miedo", "asombro" y "espanto". Así, por ejemplo, **zalanac hool** y sus variantes **zalacnac-hal pol**, **zalanac pol**, etcétera. Puede apreciarse que, en primer lugar, estas locuciones localizan tales estados de ánimo en relación con **hool** y **pol** "cabello", otras remiten a **ool** y **puczikal** "corazón". Asimismo, la expresión **zalacnac-hal okol** hace alusión a "todo el cuerpo".

De acuerdo con el **Diccionario maya**, **salaknak pol** significa "despeluznarse los cabellos", lo que permite aclarar parcialmente el significado de este conjunto de locuciones, pues de acuerdo con ello, el sentido de estas expresiones es "espeluznarse", es decir, erizarse el pelo a causa del miedo. El **Diccionario de uso del español** define *espeluznar* como "poner el pelo erizado por efecto del miedo. Aterrar. Aterrorizar. Espantar. Horripilar. Horrorizar. Causar mucho miedo".

Tal parece que, tanto en las locuciones del maya como en el verbo castellano "espeluznar", se alude a una reacción psicofísica espontánea consistente en la erección de los cabellos por efecto del miedo. Esto resulta llamativo por el hecho de que tal reacción no es usual en los humanos, siendo más normal en ciertos animales, por ejemplo entre felinos y ciertos primates, cuyas respuestas al miedo y a la agresión involucran tal reacción de manera muy notoria.

Otras expresiones compuestas con **hool** y con el significado "temor" resultan menos comprensibles desde el punto de vista etimológico. Así por ejemplo, **zazahool** "temeroso, temer, tímido, medroso, cobarde" pareciera relacionarse con **zac** "blanco" o **zaz** "luz, claridad", pero no halla-

mos mayores indicios de un significado literal preciso. Por su parte, el lexema **zah** denota específicamente "temor".

La expresión **tiibicnac hool** "espeluznado de miedo o espanto" y otras formas semejantes remiten al significado "temor reverencial", que corresponde con precisión al contenido del concepto antropológico del "tabú". Dichas expresiones están compuestas con **tiib**, cuyo sentido es "temor, espanto y respeto, distancia, precaución, riesgo". De allí viene la frase **tiibib u cah batab toon** "el cacique nos causa mucho miedo, le tememos y le tenemos respeto".

Asimismo, **xibicnac** "el que tiembla, estremeciéndose de miedo, temeroso, que se asombra y espanta" da lugar a una forma compuesta con "cabeza" **xibicnac-hal pol okol** "estremecerse la cabeza y todo el cuerpo", y ambas aluden a "estremecimiento o temblor". Así también, **hoppi u xibicnac-hal u pol yokol** "comenzó a temblar su cabeza y todo él" es interpretada en el **Calepino** como "comenzó a espantarse".

Otra acepción de **xibicnac** "lo que se deshace en el agua, y el humo o niebla que se deshace" refiere a la acción o proceso físico de disolución, como lo hace el humo al dispersarse en el aire o la sal cuando se disuelve en el agua. Dicha imagen podría estar relacionada con el significado "espeluznarse", en tanto "pararse o estirarse y extenderse los cabellos".

En resumen, puede observarse que en la mayoría de estos ejemplos el sentimiento de espanto o miedo extremo se asocia, a través de los lexemas **hool** y **pol**, a algún tipo de reacción perceptible en los cabellos, en la pilosidad y en la piel del cuerpo humano.

"Tributillo"

El lexema **hool** "cabeza" está relacionado, en algunas expresiones compuestas, con el dominio de los valores e intercambios económicos[1]. La expresión **hoolmal** alude a la acción de "tributar". En este caso, se denota especialmente una parte adicional o suplementaria del tributo o de la operación del trueque, que puede entenderse como "cabeza" del mismo. Al aludir a un valor que se da por "encima" de lo que se tributa o trueca, el **Calepino** proporciona una referencia de tipo espacial, coincidente con el rasgo de "extremidad superior" involucrado en el significado "cabeza": **pul hool**, "dar encima de lo que se trueca", de donde sale **hol patan; u hool patan**, "tributillo o añadidura que dan los indios además del tributo principal, que es un tomín cada uno". Estas expresiones corresponden adecuadamente a lo que Lakoff y Johnson (1986) han denominado la metáfora *More is Up* ("Más es arriba").

Una diferente acepción de **hoolmaal** alude a virtudes morales del individuo: valioso, sabio, rico y valiente. Al descomponer este lexema en **hool** y **maal** surge el interrogante por el significado de **maal**. A falta de otros indicios al respecto se puede conjeturar que corresponde al sufijo **–maa**, cuyo significado puede definirse como "tener". Si esto es cierto, puede decirse que, en un sentido literal, **hoolmaal** denota "tener cabeza" y se refiere al sentido de un excedente o plusvalía con respecto a lo normal. Asimismo, puede apreciarse que el "valor" personal de un individuo se asocia a "cabeza", presumiblemente a través de la vinculación semántica de "valor" y "cabeza" por medio del sema "superioridad".

Sobrenombre

Al igual que en algunos de los ejemplos anteriores, en **hool kaba** "sobrenombre", el lexema **hool** alude principalmente al significado "sobre", relacionado con la superioridad de "cabeza".

Por su parte, **kaba** "nombre" guarda una misteriosa relación de homofonía con **kab** "mano"[2], tal como aparece en el **Diccionario de elementos** de Swadesh.

Cesar, detener, atajar, amojonar

La locución **xot hool** designa la acción de "atajar o detener" a un sujeto que huye o una obra que se ha estado realizando. El lexema **xot** significa "cortar con golpe", indicando así la cesación súbita de un determinado proceso o movimiento. Por su parte, **hool** "cabeza" manifiesta aquí el rasgo semántico de "extremidad horizontal", como puede apreciarse en "atajar al que va adelante", es decir "a la cabeza":

> **xot hool** *loc. fca.* atajar al que huye o al que va adelante, y atajar alguna obra, hacer que cese. **Xoteex u hool paal puↄul u cah** atajad al muchacho que va huyendo. **Maa xotic a menyah** no atajes tu obra, prosíguela.

Por otra parte, **xot hool** se emplea también para designar la actividad de amojonar o poner límites a las tierras de cultivo. También aquí **hool** "cabeza" manifiesta la combinación de semas *extremidad+horizontalidad*:

> **xot hool col** *loc. soc.* amojonar las milpas o heredades. **Tii binoob u xot u hool u coloob** fueron a amojonar sus milpas.

Término o fin de territorio

También existen otras expresiones, que designan los límites o términos de un determinado territorio, se emplea **hool** "cabeza" con un significado formado por los semas "extremidad+horizontalidad": **hool chakan/ hool chee** "término de provincia o pueblo; fin de territorio, donde alcanza su tierra, montes o territorio". Esto representa que la "cabeza" del territorio ha de ser un punto extremo al cabo de una determinada línea o extensión horizontal.

Hasta aquí he analizado someramente algunos de los términos formados con los lexemas **hool** y **pol**. El ejercicio no ha sido exhaustivo, ya que quedaron fuera del mismo términos como **holna**, que designa al caballete superior de la casa o "cabeza de la casa", y otros, cuya pertenencia al conjunto considerado es dudosa.

Cabe destacar que no se ofrece en el **Calepino** ninguna denominación relativa a términos de parentesco como "cabeza de familia" o "cabeza de clan", que son expresiones usuales en otras lenguas para designar a la máxima autoridad familiar. La expresión **hol poop** designa al "dueño de casa" y jefe o "cabeza" política. El significado literal del mismo sería "sobre el petate"; parece relacionarse con la definición de un personaje principal que, de acuerdo con las antiguas costumbres políticas mesoamericanas, "presidía sobre el petate".

NOTAS AL CAPÍTULO 7

[1] Aparentemente no es este el caso en **ool y puczikal** "corazón", que no aparecen asociados al campo de los valores económicos. Por otra parte, la asociación entre "cabeza" y el dominio de los valores económicos se manifiesta en el español y otras lenguas indoeuropeas en todas las expresiones relacionadas con "capital". Asimismo, una forma española arcaica de referirse a la tributación es "capitación".

[2] De acuerdo con la sugerencia del profesor Arzápalo, podría tratarse de un préstamo de otra lengua.

CAPÍTULO 8

TÉRMINOS QUE DESIGNAN LOS COMPONENTES DE LA CABEZA Y LA CARA

1. Las partes internas
2. *Ich*, ojos, cara
3. *Nii*, nariz
4. *Xicin*, orejas
5. Superficies planas del rostro y la cabeza
6. Cabello y pilosidad facial

1. LAS PARTES INTERNAS

Sólo dos términos en todo el vocabulario del **Calepino** designan partes internas de la cabeza: **tzek**, calavera, y **Ɔomel**, sesos. Siendo tan reducido el vocabulario relativo a este aspecto del cuerpo humano, cabe suponer que el conocimiento que poseían del mismo los hablantes coloniales del maya se limitaba a la identificación de una parte ósea o "pétrea" y una parte "húmeda" (los sesos).

El término **tzek** "calavera" está escasamente representado en el vocabulario que analizo. Sólo unas pocas expresiones compuestas incluyen **tzek-el**, forma derivada de **tzek**. Por ejemplo, **tzekel luum** "tierra muy pedregosa" y "tierra mala para sembrar", **cultzekel** "todo pedregoso" y **tzekelhal luum** "esquilmarse la tierra, hacerse infructuosa", aluden al terreno pedregoso, estableciendo todas ellas un paralelo o analogía en-

tre los huesos craneanos y las piedras de los terrenos de cultivo. La expresión **bancunah tzekel** "morirse", se forma con **bancunah** "amontonar", por lo cual su interpretación literal es "amontonar calaveras".

Por su parte, **Ɔomel** "sesos de hombre y de cualquier animal" podría analizarse en **Ɔom** "cosa húmeda", más el sufijo –**el**, que indica *relación inalienable* del nombre con su poseedor. La mayor parte de las expresiones formadas con **Ɔom** manifiestan el significado "humedad", como **Ɔomah/ Ɔomob** "mojar, remojar o humedecer"; **Ɔomaan** "cosa que está mojada o remo-jada"; **Ɔomol** "mojarse"; **Ɔomzah/ Ɔomezah** "mojar o remojar algo"; **Ɔomil** "humedad" y **bilim Ɔom** "el que está todo mojado".

Por otra parte, el verbo **Ɔumul**, que guarda similitud fonética con **Ɔomel**, se relaciona con el atributo "blandura", que es un atributo del cerebro. Uno de sus significados se refiere al dominio psicológico y al comportamiento humano, como se observa en la expresión **than Ɔom** "sesudo, de muchos sesos o de mucho seso" y también "vocinglero; y el que tiene voz recia":

Than Ɔom Juan
'habla/palabra' 'seso' Juan
"tiene Juan mucho seso"

En ellas, el lexema **than** hace referencia al lenguaje, a la palabra hablada, de modo que en este caso la facultad del habla se asocia al cerebro. Las acepciones "vocinglero" y "voz recia" corresponden al dominio de la emisión vocal o voz humana, íntimamente asociado al lenguaje, aunque resulta poco claro en tales ejemplos el significado de **Ɔom**. Como se ha visto en **hool** y **pol**, la cabeza no aparece más que ocasionalmente como sede de atributos psicológicos, predominando en la designación de los mismos los términos compuestos con **ool** "corazón formal".

Otra entrada en que **Ɔomel** se presenta asociado al dominio de las capacidades de lenguaje señala la vinculación de los "sesos" con la facultad de comprender el discurso hablado. En dicha entrada, el redactor del **Calepino** traduce **in Ɔomel** como "mi juicio": **maa chan in Ɔomel in nuctei** "no basta mi juicio para entenderlo".

La expresión **hoybezah Ɔomel** se refiere a "cometer traición la mujer al marido". El término **hoybezah** significa "blanquear, embetunar o encalar" paredes, ollas, tinajas y superficies u objetos semejantes. De modo que la interpretación literal de la expresión **hoybezah Ɔomel** corresponde al significado "encalar o embetunar los sesos", actividad que, de manera figurada, se supone que realiza la esposa que "traiciona" a su marido (supuestamente cometiendo adulterio).

Por último, **hoy Ɔom** significa "cometer adulterio la mujer " y también "dar mucha pena y enfado". Este segundo significado está referido al dominio psicológico, y establece una misteriosa relación entre producir "pena y enfado" en otra persona y "embetunar los sesos".

2. *ICH,* OJOS, CARA

El lexema **ich** designa a los ojos, la cara y el sentido de la vista. También significa "fruto". Puede suponerse que el ojo fue concebido originalmente de acuerdo con la expresión metafórica "fruto de la cara".

El doble significado anatómico de **ich** "ojos" y "cara", su evidente polisemia, no tiene nada de sorprendente, sobre todo si se considera que dentro del mismo léxico hay otros ejemplos en los que el todo y la parte, o dos elementos anatómicos relacionados por contigüidad, son nombra-

dos con la misma palabra. Así, por ejemplo, **pol** es "cabeza" y "cabello", **kab** es "mano y "brazo", etcétera. En estos casos se trata de una misma relación semántica que, consideramos, responde a la figura o esquema de la sinécdoque o metonimia.

En el caso de **ich** se manifiesta una situación peculiar, que podría estar fundada, en última instancia, en la función preeminente del ojo como órgano de la percepción. Dicha importancia del ojo lo constituye en una suerte de "foco" dotado de una especial *saliencia cognitiva*. Es probable que tomando en cuenta este factor podamos aclarar parcialmente ciertos aspectos de la polisemia de **ich**.

La relación entre **ich** "cara" e **ich** "ojo" puede asimilarse a la de continente-contenido, y también a la de figura sobre un fondo. Ambos elementos, en estas relaciones espaciales, se nombran con el mismo término, si bien obviamente no se confunden. Puede decirse que ambas partes del cuerpo, ojo y cara, están uno "dentro de" la otra. Lo llamativo en este caso es que el mismo lexema **ich** posee, además de los anteriores, un significado de tipo preposicional: "dentro de". Esta circunstancia, sumada a la ya mencionada importancia cognoscitiva del rostro y los ojos que hacen de la mirada la principal fuente de la autoimagen corporal del ser humano, parecen autorizar la sospecha de que, desde el punto de vista cognitivo y en el marco del presente caso, la relación cara-ojo es el modelo "antropomórfico" de la relación espacial "abstracta" que se manifiesta gramaticalmente en el uso preposicional de **ich** "dentro de"[1].

Cualquiera que sea la plausibilidad de estas conjeturas, puede observarse, de todos modos, que **ich** funciona como un "locativo", es decir, un término que indica una cierta relación espacial entre objetos.

Parece haber, por otra parte, una pareja de contraste "espacial" formada por **ich** "cara" *vs.* **pach** "espalda". Ésta expresa la distinción *interior* vs. *exterior*, ya que ich significa "en" y **pach** "fuera de".

Interior	**ich na** **ich col**	"en la casa" "en la milpa"
Exterior	**pach na** **pach cab**	"fuera de la casa" "fuera de la aldea"

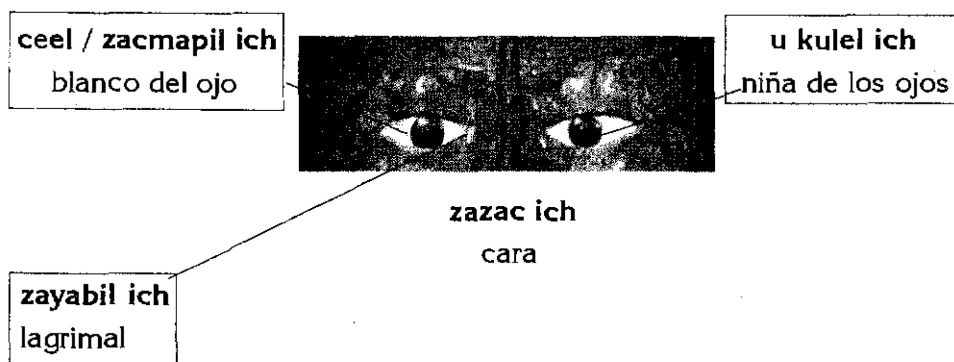
Ich puede emplearse tanto para designar la ubicación de un objeto que está en el interior de otro, como para la parte interna de un recinto o recipiente en todas sus dimensiones. Así, por ejemplo, **ich na** designa las paredes interiores de la casa, el piso, la parte interna del techo y el espacio comprendido entre ellos.

Otros empleos de **ich** con significado preposicional "en/entre" presentan, además, un contenido semántico de "abundancia" e "identidad", denotando "el lugar donde hay abundancia de algo", como **ich luk**, "lodazal, donde hay mucho lodo"; **ich chee** "arboleda"; **ich xaan** "palmar"; **ich xiu** "herbazal"; **ich tunich** "pedregal", etcétera.

También involucra un elemento semántico de "semejanza" el uso de **ich** con la acepción de "rostro parecido a otro". Cuando **ich** se antepone a términos de parentesco significa "parecer en el rostro a lo que ellos importan". Así, por ejemplo, **ich yum** significa "parecerse al padre", **ich naa**, "parecerse a la madre".

Por ser dos los ojos del ser humano, se emplea **ich/ichich** para designar a los hermanos gemelos y a los frutos que nacen emparejados o pegados.

Asimismo, **ich** se emplea para designar la superficie anterior o anverso de objetos tales como un corte de paño, y el aspecto o apariencia de sustancias como el vino o la miel. En este caso, su empleo se refiere a una superficie o aspecto externo, es "partitivo" pero no "locativo", ya que en tales usos denota "cara" en lugar de "dentro".



El léxico anatómico que hemos extraído del **Calepino** incluye un breve conjunto de términos que designan partes de los ojos y una denominación específica para "cara" o rostro:

u kulel ich	niña de los ojos
ceel ich; zacmapil ich	blanco del ojo
zayabil ich	lagrimal
zazac ich	cara

El conjunto de expresiones compuestas con el lexema **ich** es enorme. El análisis detallado de las mismas, especialmente de aquéllas que participan del dominio de las actitudes morales y los atributos psicológicos,

es de mucho interés, pero excede las posibilidades del presente estudio. Este análisis queda en reserva a la espera de un próximo trabajo que continúe la labor aquí iniciada.

3. *NII*, NARIZ

Nii se emplea para designar tanto la nariz humana como el hocico de cualquier animal y la punta de cualquier objeto. Todo tipo de objeto, ubicado en cualquier posición, si presenta una morfología alargada, tendrá en uno de sus extremos **u nii**, su "punta" o "nariz", y en el otro **u chun**, "su base o raíz", **u yit** "su trasero" o **u yoc**, "su pie". Veamos algunos ejemplos del **Calepino**:

u nii chee	la punta del árbol
u nii puↄ	la punta de la aguja
u nii ak	la punta de la lengua

Los hablantes actuales de maya aplican **nii**, "punta" a objetos manufacturados tales como cuchillos, lápices y plumas, desarmadores, e incluso automóviles. Es evidente que el término **nii** carece en tales usos de cualquier connotación referida al dominio anatómico o antropomórfico.

También se emplea **nii** para designar los dedos de la mano; en este caso especifica al término **kab**, el cual designa de modo genérico toda la extremidad superior, incluyendo brazo, antebrazo y mano.

Cierto tipo de "jarcia", aparejo o cabo aplicado probablemente a la nariz de los animales de trabajo para facilitar su manejo, se nombraba en maya colonial con el lexema **nii** "nariz": **c'otobnii**, "jarcia que ponen a las bestias". Literalmente, su significado se asocia a "torcer la nariz".

En cuanto a las funciones de esta parte del cuerpo, observamos que se emplean denominaciones distintas para respirar por la boca, **yikalchii** "huelgo, anhélito, resuello de la boca", y respirar por la nariz, **yikalni**, "(respiración) de nariz".

La acción de sollozar se relaciona al lexema **nii: ɔuuɔuz nii** "sollozar y sollozo".

También para expresar el significado "ahogarse en el agua" se emplean términos compuestos por **nii**, como **bulnii** "zambullirse debajo del agua y ahogarse" y **buululnii** "sumirse o ahogarse en agua".

La nariz se asocia con el gesto de caer o yacer de bruces, como lo indican las expresiones **ah hay nii** "echado de narices" y **huah, -ub** "caer y hacer caer o dar de bruces, de hocicos, de frente o de carrillo".

El **Calepino** consigna algunas descripciones fisonómicas relacionadas con el aspecto o la función de la nariz: **ah c'ac nii** "narigudo, de narices largas"; **ah pececnic** "chato de narices" y **ah bithbilni** "gangoso, que habla por las narices".

La nariz y las expresiones de enojo

Sin duda, el conjunto más significativo de expresiones compuestas con **nii** es el de aquéllas que se relacionan con la manifestación de las emociones de enojo o disgusto. El sentido literal de estas expresiones no siempre es transparente. Puede apreciarse que **nii** "nariz" se emplea en varios casos como "equivalente de ich 'cara'". Por ejemplo: **tzomaan nii/**

tzomaan ppich y **tzom cabal nii /tzom cabal ppich** significan al parecer lo mismo, "el que está enojado o rostrituerto"; por su parte, **tzomcinah nii/ tzomcinah ppich** indican "enojar a otro".

Los términos **tzomaan nii**, **tzomaan ppich** y demás, pueden estar vinculados etimológicamente con **tzom**, "cosa vellosa, lanuda", pero no resulta comprensible la asociación entre "cara o nariz vellosa" y "estar enojado", a menos que se pueda establecer, a través de una metáfora con el rostro de las fieras, una equivalencia entre la actitud agresiva de los animales peligrosos y el gesto facial del enojo humano[2].

Otra forma de designar al estado de ánimo del "enojo" es **iɔnii** "amohinarse, desgraciarse y enojarse", donde **nii** alude probablemente, como en el caso anterior, tanto a "nariz" como a "cara". Además se considera equivalente a **iɔool**, estableciendo así una doble "localización" del sentimiento de enojo en relación con la "nariz o cara" y al "corazón formal". Otros términos utilizados son: **iɔbanac nii** "el que está enojado, encapotado, rostrituerto"; **iɔilnii** "enojarse, encapotarse, ponerse rostrituerto, hacer gestos de asco"; y **iɔniiach** "holgazán, perezoso, para poco; que no querría que le mandasen nada, que luego se amohína".

Resulta difícil en este caso hacer una lectura literal del significado de estos términos más allá del detalle de que el enojo se asocia con **nii** "nariz". En **i ɔilnii** el elemento **-il** parece denotar también "enojo", como se aprecia en la expresión **ilnii** "enojado o emperrado de enojo", aunque más probablemente se trata del sufijo abstractivo **–il**.

Respecto a **iɔ** "enojo" -el **Diccionario maya** lo transcribe *its'*- se relaciona en varias lenguas de la familia maya con los significados "hechicería, brujería, encantamiento, sabiduría, magia y poder oculto".

Otras entradas que también se asocian a los significados "enojo" y "nariz" son **icħnii** "mohíno, rostrituerto y enoja-do" e **ichniitah** "amohinar, desabrir y enojar a otro". Es posible que el morfema **icħ** tenga relación semántica con **icħac** "uñas", ya que las uñas se asocian figurativamente con la disposición a agredir y por extensión con nociones como "poder" y "mando"; así lo sugiere el siguiente ejemplo:

xupi uicħac maabaal in lox than	acabáronseme las uñas, ya no soy quien ser solía; acabóse mi poder, mando y dinero, ya no valgo nada.

Otras expresiones que vinculan "enojo" con "nariz" y otras partes de la cara y de la persona humana son las siguientes:

chiicnac ich, chiicnac nii, chiicnac ool,	melancólico, regañado.
chiicnac-hal ich, nii, ool,	desabrirse, regañar de enojo y amohinarse.

Todas ellas incluyen **chiicnac**, cuyo significado es "enojado" y que podría estar vinculado con **chiibal**, que significa "comer carne" y también "morder" y "doler"; asimismo, el término se usa para denominar a la especie del tejón. El enojo parece corresponder, en esta representación, a sensaciones dolorosas experimentadas, ya en el "rostro" **ich**, ya en el "ánimo" **ool**.

Por último, el enojo se designa también con una locución compuesta cuyo sentido literal parece ser "nariz colgada":

thoy, thoyan	cosa colgada, inclinada
thoyol nii	enojado; lit. 'nariz colgada/inclinada'

Ayudar y amparar

Otras ocurrencias de **nii** se dan en el contexto de las siguientes locuciones:

payan u nii ak; u nii chee	ser ayudado
payal u nii ak ; payal u nii chee	el que es ayudado
payeex u niichee, u niiak tah numyaoob	favoreced a los pobres
pay niiaktah	ayudar, amparar, encaminar, guiar

niichee y **niiak** significan respectivamente "punta de un madero" y "punta de la lengua" (aunque **ak** es también "bejuco"). Por su parte **pay, payal, payah,** etcétera, aluden a "llamar", "prestar o pedir prestado", "convidar" y "guiar". La relación entre estos elementos, desde el punto de vista semántico, podría estar dada en la acción de apuntar o guiar con un palo o con la punta de la lengua, como se hace cuando se usa un puntero. Así, "ayudar" o "ser ayudado" pueden equivaler a guiar o ser guiado o "encaminado" con la "punta de un "bejuco" o con la "punta de la lengua".

Es posible que la expresión relativa a señalar con la punta de la lengua corresponda a una modalidad gestual de los mayas, quienes al parecer acostumbraban hacer uso de este tipo de señas, especialmente para comunicarse de forma encubierta, lo que generaba el disgusto de los evangelizadores.

Finalmente, el lexema **nii** "nariz" interviene en la construcción del significado global de una frase cuyo sentido es la manifestación de un particular estado de ánimo: **zulucnac-hi ik tin nii ca tin xocah a huun**, "recreéme cuando leí vuestra carta". Obsérvese que para describir este estado de ánimo se apela en esta expresión a la sensación de sentir viento fresco en la nariz:

zulucnacil ik	refrescar o recrear el viento fresco

4. *XICIN*, OREJAS

Este término designa tanto el pabellón o parte externa de la oreja como el oído, propiamente dicho. Por extensión alude al sentido del oído: "la oreja u oído del hombre y de cualquier animal".

Otro empleo de **xicin** corresponde a la denominación de una de las dimensiones espaciales de los objetos: el **ancho de** superficies u objetos planos, como por ejemplo un corte de tela. El **largo**, por su parte, se denomina **pach**, cuyo significado literal es "espalda". Los mayahablantes actuales utilizan el término **xicin** para designar, por ejemplo, el asa de alambre u otro material de ollas y cubetas. La expresión **u lee xicin,** "la hoja de la oreja", permite introducir una distinción anatómica entre el pabellón de la oreja y el oído. Para hacer esta distinción se recurre a una analogía con otras hojas:

lee	hoja de árbol, de yerba o de mata penca de cardo, de col, de maguey, de la grana

Oír

De modo previsible, **xicin** forma parte de construcciones en las que se alude a oír o escuchar la palabra humana:

ah ahbil a than tu xicin uinic tu lacal	claras son tus palabras a los oídos de todos, todos las entienden.
yaalah tii taklic in xicin	díjolo, estándolo yo oyendo.

Venir o llegar noticias

Para referirse a la circunstancia de conocer algo "de oídas", se emplean expresiones compuestas con **xicin**:

yan tii xicin; yan tii xicinil	saber una cosa, haber llegado a los oídos de alguno
nahi tu xicin rey u than profeta	llegaron a las orejas del rey las palabras del profeta

En ambos ejemplos la lectura literal de la secuencia es "llegar a las orejas".

Entender lo que se ha oído

También se emplea **xicin** para aludir a la actitud psicológica de quien comprende correctamente lo que se le dice:

nuucan tii xicin	entender uno lo que le dicen o lo que ha oído
nuucan tin xicin	lo he entendido o estoy entendiéndolo
maa nuucan tin xicin	no lo entiendo o no lo he entendido
nuucbezah tii xicin	declarar o dar a entender declarando

En estos ejemplos, la raíz **nuuc** está asociada con el verbo "entender" y con el adjetivo "claro, entendible", de modo que locuciones como **nuucan tii xicin** pueden traducirse como "entendible al oído".

Consejo y aconsejar

Los consejos, avisos y amonestaciones van dirigidos, figurativamente, a las orejas u oídos, como lo muestran los siguientes ejemplos:

aalmah xicin, halmah xicin	consejo y aconsejar
halmah xicin, cicii halmah xicin	avisar, aconsejar y amonestar

Abogar e interceder

La expresión **caxicintah** "abogar e interceder por alguno en general" parece poder descomponerse en **ca** "para que" y **xicin** "oír". Si esto es correcto, el significado "interceder" se relacionaría con la acción de quien aboga o intercede "para que oigan" a su defendido.

Decir secretos

Para aludir al comportamiento de hablar en secreto se emplean también expresiones formadas en composición con **xicin**, como por ejemplo:

holxicin cantah	avisar secretamente
yan in holxicin cantech	tengo un aviso que darte en secreto
holxicinte in than tii padre	avisa secretamente al padre lo que te digo

El significado literal de **holxicin** es "agujero o puerta del oído", de modo que estos ejemplos involucran el gesto de "hablar al (agujero del) oído".

Declarar o dar a entender

Varias locuciones con significado correspondiente al dominio sociológico incluyen el lexema **xicin**; algunas expresan la acción de "declarar o dar a entender". Por ejemplo:

patcunah tii xicin	declarar o dar a entender

El término **patcunah** significa también "declarar" y puede descomponerse en la raíz **pat**-, cuyo significado es, asimismo, "declarar", más el sufijo verbal causativo –**cunah**.

Ensordecer, interrumpir la comunicación

Por último, la expresión **mac xicin** "tapar los oídos" tiene varios empleos relacionados con "ensordecer", con "no decir", y con interferir la comunicación, omitiendo transmitir un mensaje, o directamente con interrumpir la comunicación dejando de hablar o de escuchar a alguien.

Debo aclarar que las aquí estudiadas no son todas las entradas de **xicin** que ofrece el **Calepino**. He tomado, sin embargo, una muestra suficientemente ilustrativa de los diversos contextos en que es empleado este término.

5. SUPERFICIES PLANAS DEL ROSTRO Y LA CABEZA

El rostro y la cabeza humana presentan varias superficies relativamente planas que configuran un cierto "fondo" o contexto en el que se sitúan los órganos más salientes, que son: el cabello, los ojos y la nariz, la boca, las orejas, la pilosidad facial. Estas superficies planas son las

siguientes: frente, mejillas, barbilla y lados de la cabeza o regiones parietales. El **Calepino** proporciona un listado mínimo de términos para designar estas partes, que puede resumirse como sigue:

capa	calva
thab	calva o frente del hombre, caspa
lec	frente
bel yoc	entradas en la frente
camach, camchal	quijada, asiento de la barba
cauab, cauabal,	quijada, asiento de la barba
noch	quijada, asiento de la barba
zazac ich	la cara

Al hacer referencia al término **ich** se ha visto que en una de sus acepciones designa a la "cara" como un todo, diferenciándose especialmente del significado "ojo". Otra forma de aludir a la "cara" es **zazac ich**. Este término designa, por decirlo de algún modo, toda la parte del significado de **ich** que no corresponde a los ojos y, probablemente, tampoco incluye la nariz ni la boca en el sentido de que éstos son otros elementos sobresalientes incluidos en el rostro. Su significado literal corresponde a **zazac** "cosa blanca". Otras interpretaciones de **zazac ich** pueden hacerse a partir de la polisemia del término **zac**, que designa al color blanco, pero que involucra varios significados más, entre ellos especialmente los referidos al atributo de algo 'fingido', 'falso', 'ficticio' y 'artificial'.

El **Calepino** ofrece dos denominaciones para la "calva". El término **capa** "calva sin pelo en la mollera o en medio de la cabeza" se asemeja curiosamente a la raíz latina **cap-** cuyo significado es "cabeza", aunque parece poco probable que pueda tratarse de un préstamo a partir del español o del latín, lenguas habladas por los evangelizadores. Este término parece derivar de **caa** "número de dos", al igual que otras formas

semejantes relacionadas con la acción de colocar un objeto a presión o presionarlo entre dos cosas. De todos modos, esta etimología no revela demasiado acerca del significado "calva".

El término **thab**, glosado como "calva o frente del hombre, y la caspa" remite a tres objetos diferentes que se encuentran o pueden encontrarse en contacto recíproco, es decir, en una relación de contigüidad: frente, calva y caspa. No hallé pistas que permitan analizar este término. Expresiones homófonas presentan el significado "encender fuego o candela".

Para designar la región de la frente se emplea el término **lec**. **Lec** forma parte también de expresiones que hacen referencia a la actitud o comportamiento de "provocar" la ira de alguien, como los siguientes:

leccabil	el que es provocado
lecaan ool, lecaan puczikal, lecaan taa	el que está incitado y provocado a ira

Es probable que se manifieste en este caso un mecanismo semántico semejante al que da lugar al verbo español "enfrentar". Según el **Diccionario de elementos** de Swadesh, el término **lec** designa "frente", pero se incluye además el significado "jícara". Por su forma convexa, la frente podría asimilarse a este tipo de fruto, que es empleado también como artefacto.

Resulta llamativa la existencia de no menos de tres términos con el significado "quijada". Si medimos la importancia cultural de una parte del cuerpo, o de un objeto cualquiera, por la cantidad de términos existentes para denominarlo en una lengua, deberíamos concluir que la "quijada" o "asiento de la barba" es muy importante en la imagen maya del rostro humano. De todos modos, se podría estar también en presencia de una confusión, ya que los distintos términos podrían referirse a partes

cercanas, aunque diferentes del rostro, que quizás el redactor del **Calepino** no fue capaz de discernir.

6. CABELLO Y PILOSIDAD FACIAL

El **Calepino** ofrece unos pocos términos que designan cabello y pilosidad facial. Son los siguientes:

tzotzel, hool, pol	cabellos
matzab	pestañas
tzuctii, tuy	bigotes
meex	barba
beel pol	raya del peinado

Si bien someramente, ya me he ocupado de **hool** y **pol** en el capítulo anterior. Comentaré los términos **tzotz** y **tzotzel** que designan todo tipo de "pelo" y "vello", humanos o no, incluyendo el cabello.

Algunas entradas ofrecen ejemplos referidos al pelo de diversos animales. Nótese el empleo figurativo de la expresión **tzotz ceh** "los pelos que tiene un venado", para designar una cuenta infinita:

hun tzotz ceh ek yan tii caan
'uno' 'pelos' 'venado' 'estrellas' 'haber' prep. 'cielo'
"innumerables son las estrellas que hay en el cielo"

En algunas entradas se define al cabello como una propiedad tan natural del hombre como puede serlo su alma: **tzotzel u cah uinic**, "el hombre tiene cabellos naturalmente, es propiedad suya", donde **u cah** quiere decir "tener algo de uso, propiedad o naturaleza".

Otras expresiones parecen definir un tipo de fisonomía en relación con el cabello y el vello abundante; mencionamos entre ellas:

tzotzelan	hombre velloso o de mucho cabello
tzotzool uinic	hombre velloso
nuc hool, nuc tzotzel	el que tiene el cabello largo o crecido

Dada la trascendencia simbólica que posee el cabello en muchas culturas y tradiciones de distintas partes del mundo, resulta llamativo que no se deriven de **tzotz** numerosas expresiones compuestas con significado psicológico o caracterológico que designen, por ejemplo, actitudes sociales, estados de ánimo o rasgos de personalidad, como ocurre, por otra parte, con muchos de los términos anatómicos mayas examinados hasta aquí. Sólo algunas entradas manifiestan significados de dicho tipo, entre ellas:

hunhunbuclah u tzotzel hool	el que trae largos, revueltos y marañados los cabellos, como los traen los idólatras
ah tzotzom	mancebo barbiponiente
ah tzotzom ꜿib	pintor novicio, que comienza a pintar
ah kat tzotz	mendigo, pordiosero que pide limosna

La expresión **baactzotz**, que puede leerse literalmente "hueso-pelo", indica el estado de delgadez extrema que suele designarse en español como "estar en piel y huesos".

Una de las acepciones de **tzotzel** es "lana". También se forman a partir de este término algunas locuciones relativas al dominio de los textiles, donde se manifiesta el significado "cosa vellosa":

u tzotzel in tanam	la lana de mis ovejas
tzotzel xanab	peales de sayal o paño
ah tzotz	cosa vellosa, como sayal

Asimismo, el adjetivo **tzom** designa "cosa vellosa o lanuda" y se aplica a diverso tipo de sujetos:

tzom, tzotzom	barbiponiente y unos perros lisos

El término **meex** designa "barba". No parece analizable a partir de los datos disponibles. La mayor parte de las expresiones compuestas con este término designan tipos de barba de acuerdo con sus atributos sobresalientes (abundancia o escasez, largo, coloración):

ah tuymeex	barbilampiño
ix maa meex	sin barba o desbarbado
cocohci meex	barba muy espesa
zacpayen meex	barbientrecano
ah kan tzicmeex	barbirrubio, o barbirrojo
ah tzohmeex	barbibermejo
ah chac uacach meex	barbudo de larga barba

Algunas expresiones aluden al crecimiento de la barba:

meexancil	barbar o salir la barba
kikiich u hokol u meex	muy áspera le sale la barba

La expresión **u meex kin** designa los rayos o "barbas" del sol. También encontré un término con **meex** para denominar al macho caprino:

ah meex ceh	cabrón de Castilla barbado, literalmente 'venado de barba'

La expresión **ah meex toh** que alude a alguien "barbado, que volvió sin sentir o sin pensar", presenta un significado incierto, pues resulta inexplicable la relación entre "barbado" y "volver sin sentir o sin pensar". De cualquier modo, puede conjeturarse que **ah meex toh** designa a un tipo de individuo "verdaderamente barbado", ya que **toh** es "verdad, verdadero". Podría tener esta expresión un significado similar al término español antiguo *barbadamente*, cuya acepción es "fuerte o varonilmente" (Moliner: 1992:344).

Sólo dos entradas del **Calepino** tienen relación con "pestañas":

matzab	las pestañas y los cornezuelos de las mariposas y de las cigarras, los rayos del sol
matzab chicbul	cadillos que se pegan a la ropa

El léxico estudiado no ofrece ninguna denominación para las cejas. El **Diccionario maya** consigna las formas **mohtan** y **mohton**.

Como puede apreciarse, en este capítulo he esbozado sólo un panorama de los términos que designan partes de la cara y la cabeza. No profundizo en el análisis de los mismos más que en unos pocos casos, omitiendo para la mayoría los diferentes contextos semánticos en que aparecen expresando significados de tipo sociológico y psicológico, que ha sido un tema especialmente importante en todos los capítulos del presente estudio. De cualquier manera, se puede dar por concluido aquí este primer acceso al tema, a la espera de un futuro estudio que permita abordarlo con mayor profundidad.

NOTAS AL CAPÍTULO 8

1 En otras lenguas dentro del área de Mesoamérica, el modelo corporal humano proporciona modos diferentes de representar lingüísticamente la relación espacial de **inclusión**, como es el caso más común del uso de expresiones que designan primariamente "estómago" o "vientre". Así, por ejemplo, en zapoteco:

le?e	ta?a	ndo? o	r-git	la?ayn	gišto
suj.	plural	niño	jugar	estómago	hamaca

"Los niños están jugando **en** la hamaca."
(cf. Mac Laury:1989:143)

2 En su análisis de los esquemas metafóricos del "enojo" en inglés (**anger**), Lakoff analiza la metáfora "el enojo es un animal peligroso" (Lakoff:1987:393).

CAPÍTULO 9

CHII, LA BOCA

1. *CHII*, BOCA

El lexema **chii** "boca de personas como de brutos" es polisémico de modo ejemplar. Con independencia de la discusión teórica acerca de una real o supuesta **prioridad semántica** del significado antropomorfo[1], podrá observarse que las diversas acepciones de **chii** se relacionan de modo más o menos directo con el significado "parte del cuerpo".

Así, por ejemplo, la acepción "orilla o borde" se vincula con **chii** en tanto "labio" y se aplica a los bordes alargados (o labios) de todo tipo de superficies u objetos, así como al brocal de pozos de agua y al borde de las tinajas. El sentido de "orilla o borde" lo encontramos, entre otras, en las siguientes expresiones:

chiipay	la playa u orilla del mar
u chii u nok	las puntas de su ropa

ah chii can	el que mora a raíz de alguna cordillera o sierra
ah chii kaknab	el que mora en la costa del mar

Probablemente el significado de **chii** "cabo de hilo o seda" responde a la noción de dimensión "lineal" presente en "borde".

Otras acepciones corresponden a las actividades en que interviene de modo principal la boca: morder, comer y hablar. Así, por ejemplo, **chii** "la ocasión" y "negocio" podrían corresponder a una interpretación de la oportunidad comercial como "bocado", como en los siguientes ejemplos:

maa xan u mal u chii ppolmal	de prisa pasa la ocasión de la compra o venta
maa xan u mal u chii hanal	de prisa pasa la ocasión de la comida, que no llegando a tiempo no hay que comer
baal a chii uaye?	¿a qué vienes aquí?, ¿qué negocio tienes aquí?

También **chii** significa "palabra" o "razón", poniendo en evidencia una proyección semántica de tipo metonímico, ya que de un significado primario "boca", se deriva la denominación para la facultad del habla, la que se manifiesta, como es natural, por medio de la boca. Resulta en este caso absolutamente improbable que el mecanismo pueda entenderse de modo inverso.

Otra acepción de **chii** es el nombre de un tipo de fruta de sabor áspero y tamaño pequeño —*nances*—, golosina que es muy apreciada en Yucatán.

Expresiones que incluyen chii con diferentes significados del lexema

Un amplio conjunto de expresiones formadas en composición con el lexema **chii** manifiestan significados relacionados con diferentes funciones o "usos" de la boca en tanto órgano.

Un **primer subconjunto** está formado por expresiones que designan diferentes modos y aspectos del **comer** y objetos relacionados con dicha actividad, así como a la acción de morder y al dominio de las sensaciones dolorosas y gustativas: comer, proveer, morder, doler, escocer o picar, cocinar, degustar o probar, gustar de algo, engolosinarse, etcétera. Asimismo, podemos agrupar aquí algunas referencias de tipo astronómico relacionadas con la idea de que el Sol es "comido".

Un **segundo subconjunto** son denominaciones de diferentes formas **de hablar**, varias de ellas connotadas como excesivas o incorrectas, así, por ejemplo:

Blasfemar y renegar
Chismear
Dar un mandato
Denunciar
Entremeterse de palabra

Encubrir
Enviar mensaje o mensajero
Fingir
Hablar en demasía
Hacer de intérprete, interpretar

Informar
Murmurar y hablar entre dientes
Preguntar
Prometer
Pronunciar augurios
Reñir
Rezongar y gruñir
Rogar y pedir
Sobornar
Tener constancia en lo dicho

Un **tercer subconjunto** alude a **estados de ánimo** que se manifiestan con algún gesto de la boca: estar enojado, desanimado, reír.

Un **cuarto subconjunto** alude a **otros empleos de la boca**, como ciertas actividades eróticas y otros gestos realizados con dicha parte del cuerpo. Asimismo, se incluyen aquí otros términos de diverso contenido alusivo a **características y atributos de la boca**.

Debo aclarar de antemano que en la mayor parte de los siguientes ejemplos de uso del lexema **chii** no ensayé ninguna clase de análisis, me limitaré simplemente a consignar las entradas del **Calepino** a título informativo y a la espera de una posterior oportunidad para efectuar un examen particularizado.

2. PRIMER SUBCONJUNTO: COMER

El conjunto de expresiones que incluyen en su formación el morfema **chii** es muy amplio. En primer lugar pueden considerarse **chiibal**, **chiiah** y **chiib**, que designan comer carne y otros alimentos.

Otras acepciones de **chiib/chiibal** remiten a morder o picar, asociado especialmente a los animales:

chiibal	morder o picar como culebra, perro, chinche, avispa
ah chiibal	cosa que muerde o pica
ah chiibil pek	perro bravo que muerde
chiibal tan ba	rifar o pelear los caballos o perros mordiéndose

En el dominio sensorial y patológico, **chiibal** designa al dolor con escozor en alguna zona específica o en todo el cuerpo:

chiibal pol; chiibal polil	dolor de cabeza o jaqueca
chiibil hool; chiibil pol	dolor de cabeza
chiibal co	de dientes
chiibal oc	gota en los pies
chiibal okol	dolor de todo el cuerpo
chiibil nak; chiibil nakil	dolor de barriga, de tripas
chiibil xicin	dolor de oídos

También se emplea **chiibal** en una locución que designa la acción de castigar físicamente de modo muy severo, involucrando cierto rasgo metafórico de canibalismo:

chiibal tanam;	azotar demasiado, que parece le comen
chiibil tanam	los hígados

Extendiendo la noción de "dolor físico" al "dolor moral", se encuentran construcciones verbales cuyo sentido literal es "doler el corazón" y "doler el ánimo":

chiibal puczikal	estar muy fatigado de dolor, pena y angustia
chiibal ool	*idem.*

En otros casos se asocian el dolor y el sentimiento de ira o enojo, como en las expresiones formadas en combinación con **chiilac** "cosa que come, escuece, arde o quema como salpullido, fuego o llaga":

chiilac ich	el enojado y airado con mohina
chiilac ool	desgraciado, mohino y enojado

A continuación se presentan otros términos que incluyen **chii** y manifiestan los significados "comer", "cocinar" y "gustar". En algunos casos se analizan someramente los significados literales de los mismos, tratando de poner de manifiesto los distintos matices semánticos que adquiere el lexema chii en los diferentes contextos. En otros, se consigna solamente el significado general.

Cocinar

Maya	Español
hanzah chii	cocinar, guisar hacer comer comida
hanzah, hanezah	hacer comer
hanal	la comida
chii koben	la cocina donde se guisa de comer

La expresión **hanzah chii** parece ser un tanto redundante, ya que literalmente sería "hacer comer comida", pero en realidad su significado es "cocinar" o "guisar".

Cosa sabrosa

Maya	Español
cii	buen sabor en la boca sabor dulce en la boca
cii tii chii	cosa sabrosa y gustosa
cii tin chii in chaantic	gusto me da mirar a los que bailan
ah okotoob	o danzan

Comer en compañía

Maya	Español
mulchiitah, -te	comer en compañía, entre dos o más
mul	hacer algo en comunidad

Desayunar

Maya	Español
kamchii	la primera comida que se come al día y desayunarse
maa tin kamah in chii **maa tii kamchiinen**	no me he desayunado
kamich	la primera fruta
kamnicte	casarse
kam	recibir, aceptar

La designación para la primera comida del día se forma con la raíz verbal **kam**, cuyo significado es "recibir, aceptar"; **kamchii** corresponde

así al mismo concepto presente en otras expresiones, como **kamich** "la primera fruta" y **kamnicte** "casarse", que literalmente significa "recibir flor".

Dirección poniente

Maya	Español
chikin	el poniente u occidente donde se pone el sol
chikin tan	hacia el poniente

La orientación cardinal oeste o poniente se asocia con la puesta de sol. De acuerdo con la tradición cosmológica maya el Sol desaparece del horizonte al ser devorado cotidianamente por una enorme serpiente o lagarto mitológico, dando lugar a la noche. Por ello el poniente es el punto cardinal del "sol en la boca".

Eclipsarse

Maya	Español
chiibil kin	eclipsarse el sol
chiibil u	eclipsarse la luna

Correspondiendo a las teorías cosmológicas propias de la tradición cultural maya, los eclipses de sol o de luna son concebidos como un fenómeno en el que el astro en cuestión es momentáneamente "comido" o devorado por algún otro principio cósmico o potencia de carácter divino[2].

Gustar o probar bebida o comida

Maya	Español
mamathchii	gustar o probar
mathchiitah, -te mamathchii	gustar o probar algún líquido
mathchiite vino ca a uaalab toon ua bici ciil	gusta o prueba el vino y nos dirás cómo es
niɔchiitah, -te	gustar o probar cosas de comer y beber
niɔchiibil	lo así gustado o probado
tumut chii	gustar y gusto de comida o bebida

Todas las expresiones que hacen referencia a la acción de degustar alimentos y bebidas, incluyen el lexema **chii**.

Proveer, mantener

Maya	Español
xac chii	proveer su *propia* casa mantener, sustentar cocinar o guisar de comer pensar animales, darles de comer
xacab chii	provisión, sustento o mantenimiento que uno ha menester para su casa o para ir de camino
tu kab Dios yan u xacab ca chii	en las manos de Dios está nuestro sustento y provisión
xacal chii	ser mantenido, proveído y sustentado
xacaan chii	el que está mantenido, proveído y sustentado por otro
xacaan in chii tu men in paaliloob	mis hijos me mantienen

De acuerdo con las fuentes consultadas, se puede emplear una misma expresión **xac chii** para expresar dos significados que, de modo *a priori*, se considerarían bastante diferentes, como son "proveer" y "cocinar". Evidentemente, el significado del término tiene como concepto focal la idea de que "mantener es dar de comer".

3. SEGUNDO SUBCONJUNTO: *HABLAR*

El lexema **chii** es empleado asiduamente con el significado "palabra", como en los siguientes ejemplos:

hun chii, caa chii bin uaalab teex	"una o dos palabras os diré"
ix maa chii; ix maa chiiach	"callado, sin boca para hablar"

A continuación se consignan algunos otros ejemplos:

Abrir la boca

Maya	Español
ppaa chii **ppacunah chii**	abrir la boca
ppaa chii	descubrir, manifestar y declarar
bin in ppaa in chii	yo lo diré y manifestaré
ppaa chii u cahoob **tu batan baoob**	riñen las comadres y descúbrense verdades descúbrense unos a otros
ppaachii	prometer, profesar o votar por fuerza hacer así voto o promesa la tal promesa o voto por fuerza

(continuación)

Tu ppaachiitah tii Dios	se lo prometió a Dios
Ppaachii	sacrificar o dedicar algo a Dios
Ppachiiach	parlero, bachiller, boquirroto
Ppaachiiachiil	aquella bachillería o parlería
Ppaachiian	lo votado, prometido, dedicado
	y sacrificado ex profeso

Actuar solamente con la boca y no de corazón

Maya	**Español**
ppel tii chii	solamente con la boca de boca y no de corazón
Ppel ta chii a cristianoil	nada más de boca eres cristiano
chiil yacunah	amor de sola boca y solas palabras

Blasfemar y renegar

Maya	**Español**
tamaychii kuu	blasfemar de Dios o renegar la tal blasfemia o reniego
ah tamaychii kuuah **tamay chii tii kuu**	blasfemo o renegador

Callar y hacer callar

Maya	Español
nuppan u chii	tiene cerrada la boca hanle hecho callar
nupp chii	callar y hacer callar a otro
Nupp a chii	cierra la boca
bin in nupp a chii	yo te haré callar

Contar y escuchar cuentos "sucios"

Maya	Español
chiibal ac	oír y escuchar con atención gusto cosas sucias y torpes; y contarlas
chiibal ac u cahoob	están diciendo suciedades torpes o echando puyas
chiibal u cah tii yacil chuplal lic u chiic yacil chuplal	escuchando está cuentos sucios de mujeres
yan ua a chiic yacil chuplal?	¿has por ventura escuchado cuentos sucios de mujeres?
chiibalacnech; ta chiiah ua yacil a keban?	has por ventura contado así tus pecados?

Chismear y murmurar

Vale la pena destacar que todos los ejemplos siguientes, relativos a la actitud de contar chismes, involucran el significado "boca de mujer", aun cuando se aplican a sujetos masculinos. Esto implica una distinción cultural subyacente, relativa a los modos de hablar atribuidos a cada género.

Maya	Español
ah ppan chupulchii	chismoso, novelero que cuenta nuevas
can chupulchii	chismear
chupchiil than	chismes, chismerías o murmuraciones
chupulchii	chismear, malsinar o acusar, murmurar chismeando chismes y murmuraciones
chupulchiiach	chismoso, malsín o cizañero, murmurador, que lo tiene de costumbre
ah chupul chii **ah chupul chiiach**	chismoso, malsín y murmurador
mek chupulchii	ayudar a chismear
ah mek chuplalchii	chismoso, que ayuda a chismear
ah can chupulchii	chismoso

Dar mandato

Maya	Español
tali tii chii	por mandato de alguno
likul tii chii	por mandato
Likul tu chii Poncio Pilato numci tii ya	por mandato de Poncio Pilato padeció
Tali tu chii Poncio Pilato	por mandato de Poncio Pilato, salió de su boca
Tali tin chii cen ahau **tin chii tali cen ahau**	por mandato de mí, el rey
maac tah chii tali?	¿quién lo manda? ¿de qué boca vino?

Denunciar

Maya	Español
manchiitah, -te	denunciar o hacer saber
manchiiteex in talel tii padre	haced saber al padre mi venida

Encubrir

Maya	Español
zatalchiitah, -te	negar uno lo que le preguntan de otro, callarlo y no descubrirlo
zatalchiite in beel	no digas lo que yo he hecho, no lo descubras
zatalchiiten	encúbreme, no me descubras

Fingir

Maya	Español
caa yal chii	doblado y fingido

Entremeterse de palabra

Maya	Español
ah tatacchiiah tacchiian	entremetido en hablar donde no le llaman
ah tatacchii man	entremetido en lo que los otros tienen comprado

(continuación)

ah tatacchii conol	entremetido en lo que tienen vendido
ah tatacchii ppolmal	entremetido en lo vendido o comprado
ah tacchii man **ah tacchii conol** **ah tacchii ppolmal**	entremetido para comprar, para vender, para regatear, aunque no con frecuencia
tacchii can **tacchii than**	entremeter uno su razón o plática en lo que otros cuentan o tratan, sin ser llamado
tacchiitah, -te	estorbar, entremetiéndose con palabras en lo que otro estaba diciendo, tratando, comprando o vendiendo
he uinicoob lobtac u thanoobe baci a tacchiite u thanoob	con los de mala lengua, no trabes plática
keban tu hunal tacchiitic ca beel yicnal Dios	sólo el pecado nos estorba e impide ir a Dios

Enviar mensajero

Maya	**Español**
tuxchii uinic	hombre mensajero
tuxchiitah, -te	enviar como mensajero, o de otra manera
te u talel in tuxchii uinicil	allá va mi mensajero
tuxchiian	cosa enviada
tuchibiil	cosa que es enviada
tuxchiibil **tuxchiitabal**	ser enviado

Hablar en demasía

Maya	Español
picħil chii **picħil chiiach**	baladrón, hablador, deslenguado y boquirroto
pichil chiiachil	aquella demasía en hablar
xe paalancil chii	hablar mucho y demasiado
ppechii **ppechiiach**	bachiller, deslenguado, baladrón y hablador
picħil kalac aak, **picħil kalac chii**	baladrón, hablador, deslenguado y boquirroto el bachiller resabido, picudo
ppechiihal **ppechiil**	desmandarse en hablar
ah cancab chii **ah cabchii**	parlero, baladrón
ah picħ kalak **ah picħ kalchii** **ah pipicħ ak** **ah pipicħ chii**	baladrón, que habla mucho
zebaak	hablador, boquirroto
zebchii **cizin**	que lo dice todo sin callar demonio, ídolo
cizin u chii	boca de demonio es un boquirroto, gran hablador y parlero
chauac ak **chauac chii**	hablador, que habla mucho
kakchii **kakchiiach**	gran decidor y hablador, que de todos dice
numchii	hablador, baladrón y deslenguado
hach numchiiech	eres muy hablador

Hablar entre dientes

Maya	Español
chiicoo than	hablar entre dientes
baci a chiicoote ta than **baci a chiicoote a than**	no hables entre dientes decir o hablar uno algo de lo que se pregunta y él sabe, mas no lo dice todo
chan tii chiicoo than, **tohcin tu lacal**	no digas algo de lo que se te pregunta, dilo todo
Ch̄ubchii	menear los labios como quien reza y murmurar entre dientes o refunfuñar
ch̄ubchii thantah, -te	hablar así entre dientes o murmurar

Hablar o escribir brevemente

Maya	Español
numchii than	hablar poco o pocas palabras
numchii ꜿibtah, -te	escribir brevemente o en pocas palabras
Tu numchii thantahen Juan	me dijo Juan pocas palabras
manchiitah, -te	contar diciendo o simplemente y con pocas palabras lo que hay

Hablar recio

Maya	Español
makun chii	el que habla recio o es recio de condición

Hacer de intérprete, interpretar

Maya	Español
ah chiilan **chilan than** **chiilan**	intérprete o naguatlato
chiilantah, -te	tomar por medianero, intercesor o faraute, que hable por él
chaeex a chiilante ca coolel tii zuhuy santa María	tomad por medianera a Nuestra Señora

Informar

Maya	Español
numchiitah, -te	informar, dar cuenta o noticia significar o dar a entender en pocas palabras o superficialmente y no de propósito, lo que uno quiere
numchii anumal **numchii pectzil**	dar alguna noticia de alguno
numchiiteex uanumal	dad noticia de mí
numchiite tii padre tii uaalah teche	informa al padre de lo que te he dicho
ta numchiitah ua a cuxtal tii Dios?	¿has por ventura pedido vida a Dios? decir o pronunciar
maa uchac u numchiitic u kaba Jesus	no puede pronunciar el nombre de Jesús

Librarse con palabras

Maya	Español
Lukchii	librarse o escaparse por su pico con palabras o razones, de la culpa que le echan o de algún trabajo y ocupación

Murmurar, rezongar y gruñir

Maya	Español
lili u chii	murmurador o gruñidor y murmurar y gruñir
chanen a lili u chiite **chan a lili u chii ten**	no murmures de mí
lolchii lolchiiach	parlero, hablador [**lolach**]
ah kamchii **kamthan**	respondón, rezongón
kamchiitah, -te	responder gruñendo o rezongar
lic xin a kamchiitic a yum, baix a naa?	¿respondes gruñendo a tu padre o madre
kamthan, kamchii **ah kamchii** **kamchiiach**	responder, gruñir y rezongar; gruñidor
kamchiithantah, -te	desvergonzarse en palabras
kamchiithantah u yum	desvergonzóse ante su padre así
tamaychiitah, -te	murmurar, maldecir entre dientes, rezongar maldición anunciar algún mal, o agorar y el tal agüero
tamaychii u cibah chich ten **tamaychii than** **ah tutuc chii than, ah tutuc chii**	anuncióme mal un pájaro palabras agoreras y de mal anuncio gruñidor, reñidor entre dientes

Negar una deuda

Maya	Español
zatalchiitah, -te	negar con trampas lo que le han dado o prestado

Pedir o demandar y preguntar

Maya	Español
kaatchiitah, -te	pedir o demandar
kaatchiite tii Dios	pídelo a Dios
kat chii, kat than	preguntar
kateex u chii **kateex u than**	preguntádselo
tin katah u chii, u than	pregúntéselo
bin in katab u chii, u than	se lo preguntaré

Prometer o votar

Maya	Español
zebchiitah, -te	hacer voto o promesa de menor a mayor y algunas veces al contrario
zebchiian **zebchii than**	cosa que ha sido prometida
zebchiil	voto o promesa
zebchiil than	promesa hecha de palabra cosa prometida
zebchiitabal	ser prometida o votada
hokchiitah, -te	prometer o votar

(continuación)

u hokchii in cah tech binil **in _ab hunppel tomin** **ta yum hokchii baabalil** **hokchiil** **hokchiil than**	promesa o voto

Pronunciar augurios

Maya	Español
ah tamaychii chich	pájaros, agoreros que anuncian algún mal graznando
ah tamaychii	adivino o agorero que anuncia algún mal
manab chiitah, -te	anunciar algún mal agoreando, agorear así, decir agüeros el tal agüero
manab chii than	palabras agoreras y de mal anuncio y decirlas
manab chii	maldecir, echar maldiciones y que se los lleve el demonio

Reñir

Maya	Español
happalhapp chiih **applam chii**	reñir unos con otros y tener pleitos y contiendas
chaneex tii happalhapp chii	no riñáis
uaua chii	reñir unos con otros, hablando todos al mismo tiempo

Rezar

Maya	Español
payalchii	oración
payalchii tii chii	oración vocal
payalchii tii puczikal	oración mental
u payalchiil ca yum, **u payalchiil cici oolnen** **yetel tezcun tech**	la oración del Padre Nuestro, Ave María, Salve Reina
payalchiitah, -te	orar y rezar, denotando a quién se dirige pedir en la oración
ah payal chii	rezador, que reza

Rogar y pedir

Maya	Español
zebchiithan	pedir rogando o suplicando
zebchiithan in cah tech tu **uolol in puczikal ca a uaalab** **hunpeɔ misa yokol u pixan** **in naa**	ruégole de todo corazón que diga una misa por el alma de mi madre

Ser boquirroto, no saber guardar secreto

Maya	Español
zebchii **zebchiiach**	hablador, boquirroto, que lo dice todo sin callar
zebchiil	propiedad de parlero y boquirroto y serlo

(continuación)

ah zeb chii can, ah zeb chii than	boquirroto, que no sabe tener secreto
zebchiitah, -te	manifestar o publicar lo que era secreto
zebchiian	parlar uno y contar lo que oye y ve
zebchiihal	hacerse parlero y boquirroto y no guardar secreto

Ser constante en lo dicho

Maya	**Español**
chiich chii	constante en lo que dice y brioso en el hablar y áspero
chiich a chii, yoklal maa tan a uuyub u zihil a paalil	eres briosa porque no has parido

Sobornar

Maya	**Español**
chuuc chii	hacer callar sobornar al juez para que no riña, ni castigue
macal chii	ser cohechado o sobornado
maaci u chii batab tii hoppel tostones	fue sobornado o cohechado el cacique con cinco tostones, cerráronle la boca con ellos
maacan chii	el que está sobornado o cohechado
mac chii	sobornar o cohechar callar, cerrando la boca, guardar secreto y tenerle
Mac a chii	cierra tu boca, ten secreto, no digas nada

Aún sin haber analizado el inventario léxico que aquí solamente se presenta, se puede notar que el dominio de los comportamientos con valor moral o psicológico, expresado en maya, parece estar estructurado de un modo diferente al del español. La distinción de las cualidades psicológicas, actitudes y conductas corresponden, en múltiples ocasiones, a categorías diferentes en una y otra lengua. Cuando se intenta clasificarlas, ya de acuerdo con la expresión, ya de acuerdo con el contenido, se presentan superposiciones y dificultades para distinguir en qué rubro de la categorización en español deberían ubicarse los términos del maya.

4. TERCER SUBCONJUNTO: *ESTADOS DE ÁNIMO Y PASIONES*

Aborrecer

El aborrecimiento, en tanto estado de ánimo, se nombra a través de la expresión **ka tii chii**, cuya acepción literal es "lo amargo en la boca". De modo que aborrecer a alguien es suponer o sentir que esa persona produce un gusto amargo.

Maya	Español
ka	cosa amarga
ka tii chii	lo amargo en la boca
ka hanal tin chii, maa cii uool	amárgame la comida; malo estoy
kaen tii Pedro, kaen tu chii Pedro	soy amargo, aborréceme Pedro, no me quiere ver
ka Pedro ten, ka Pedro tin chii	aborrezco a Pedro, no lo puedo ver
ka u chii Pedro ten	aborréceme Pedro

Cólera o enojo

Maya	Español
ah chiitan olal	colérico
chiitanhal ool **chiitanhal puczikal**	amohinarse así
chiitan ooltah, -te	amohinarse, desabrirse y desgraciarse con otro
chiitan olal	mohina, desabrimiento, enojo, y tenerlo
chintzin ool; chiitan	mohino, desabrido, desgraciado y enojado
chiitanen tii Juan **chiitan puczikal**	enojado estoy con Juan
chacau	cosa caliente
chacau u baalmaa **chacau chii**	está airado

Crueldad

Maya	Español
taachii a chiil **taa a chiil**	cruel, bravo o inhumano eres
taachii	hombre o mujer cruel; bravo, furioso, áspero, recio, desgraciado, desabrido, inhumano y terrible de condición; y también cualquier animal feroz y bravo
taachii u uich **taachii u pacat**	tiene el rostro o semblante bravo

Pereza

Maya	Español
chii olal	aquella pereza y desabrimiento
chii ooltah, -te	empezar alguna obra u oficio, hacerlo con pereza, mohina y desabrimiento
tin chii ooltah in beel	comencé el trabajo con pereza

Ser risueño

Maya	Español
coco chii	risueño, que siempre se anda riendo

5. CUARTO SUBCONJUNTO: *OTROS GESTOS NO VERBALES Y ATRIBUTOS DE LA BOCA*

Aliento

Maya	Español
yikalchii	huelgo, anhélito, resuello de la boca
yikalni	si es de nariz
ouox chiitah, -te	avahear con la boca echar vaho sobre algo

Babas

Maya	Español
u kaab chii	las babas de la boca
ah kaab chii	baboso o que tiene babas

Besar

Maya	Español
nahchiitah, -te	egar o tocar livianamente con la boca o besar así
nahchiite cruz, nahchiite u kab padre	besa así la cruz o la mano del padre
lacchiitah, -te	besar
ah lip chii	beso

Hacer señas con la lengua

Maya	Español
lezchii paytah, -te	llamar haciendo señas con la lengua

Hechizar a lactantes

Maya	Español
ah pul chubchii	hechicero que hace que no mamen los niños
pul chubchii	hechizar a los niños para que no puedan mamar

Mal aliento

maya	Español
tuuchii	hedor de boca
ah citamchii	el que tiene mal olor de boca
citamchi	hedor de boca muy malo

Sexo oral

Maya	Español
chii keban	pecado que se comete con la boca, chupando las vergüenzas

Como puede observarse, el segundo subconjunto léxico, correspondiente a términos que designan modos de hablar es, con mucho, el más nutrido y variado, siguiéndole, en cuanto a volumen, el primer subconjunto, relativo a modos y aspectos del comer.

6. TÉRMINOS QUE DESIGNAN PARTES DE LA BOCA

El **Calepino** ofrece un listado mínimo de términos básicos para designar elementos internos y externos, partes carnosas y piezas dentales que forman parte de la boca y la cavidad oral. La lista es la siguiente:

chii	labios
ak	lengua
co	diente, muela
nich	encías
Ɔay	colmillo
chucal, mabcaan	paladar

De todos ellos examinaré solamente dos. El motivo de tal elección, que es, asimismo, una reducción del material léxico a tratar, es la necesidad de ceñir el presente estudio a una extensión discreta. Los lexemas a considerar son **ak** "lengua" y **co** "diente, muela".

Lengua

Maya	Español
ak	bejucos en general, hacer el efecto de mimbres
ak	lengua de cualquier animal racional o bruto
ak	la crica de la mujer y dícese **yak mah, yak pel**
ak	lengua
yak kaak	la llama del fuego
ak	cosa fresca, tierna o verde
ak nal	maíz verde
ak cay	pescado fresco
ak luum	tierra húmeda

El lexema **ak** permite expresar significados de diversos campos semánticos. Designa, por ejemplo, cierto tipo de vegetales alargados y flexibles como el mimbre.

Se aplica **ak**, como ya se ha dicho, a la lengua en tanto órgano situado en la cavidad oral, y a otros tipos de "lenguas", como la llama del fuego o la "crica" (parte de los genitales) de la mujer:

También se emplea **ak** como adjetivo, denotando "cosa fresca y tierna".

El **Calepino** ofrece un número considerable de expresiones compuestas en composición con el morfema **ak** y significados derivados de los ya descritos. La mayor parte de éstos corresponden a "lengua" como órgano del habla, es decir, se refieren a diferentes formas (correctas e incorrectas) de hacer uso de la palabra, las mismas corresponden, como es previsible, a los dominios semánticos sociológico, psicológico y ético:

Expresiones con ak	Español
zutup ak	pronunciar los vocablos y cualquier lengua y pronunciar así
utz u zutup yak Juan tii xoc huun	lee Juan diestra y despiertamente, sin tropezar
bin cambezabacoob paalaloob tu zutup yakil uoohe	serán enseñados los muchachos a pronunciar las letras
Hach utz u than padre yetel u zutup yakil maya than tu menel	muy bien habla el padre y pronuncia bien la lengua de Yucatán

Es posible que **zutup ak** se relacione semánticamente con **zut** "cosa redonda" o "andar en redondo", aludiendo metafóricamente a las características de una correcta pronunciación, que se considera tal por ser figurativamente capaz de realizar movimientos en "redondo": girar, regresar, etcétera.

Las siguientes entradas designan actitudes éticas opuestas, de valor positivo en la primera y negativo en las dos siguientes. El contenido figurativo de una y otra remite a la condición moral de ser de "una o dos lenguas":

Valor positivo

Maya	Español
huntich ak	verdadero en lo que dice
Huntichli yak Pedro	es verdadero Pedro en lo que dice

Valor negativo

Maya	Español
caate ak	doblado, fingido
ah caappel ak	hipócrita, hombre fingido que en presencia dice una cosa y en ausencia otra

Por su parte, una de las tantas formas de referirse a la condición del individuo "hablador" es **chauac ak** "hablador, que habla mucho", cuyo significado literal es "lengua larga".

La expresión **lezak** (como también **lezchii**) hace referencia a cierto tipo de señas con la lengua que puede haber sido usual en la sociedad maya:

Maya	Español
lezak	hacer señas con la lengua, sin hablar, para que entienda el amigo o la manceba, o para llamar a otro para que huya
chan tii lezak	no estés haciendo señas con la lengua
maacx ca lezaktic?	¿a quién haces señas con la lengua?
tu lezaktah Juana Pedro	hizo así señas Pedro a Juana
lezaktabi Juana tu men Pedro	fue llamada o avisada Juana de Pedro con la lengua
lezchii paytah, -te	llamar haciendo señas con la lengua

El término **leɔ**, que no presenta semejanza fonética con **ak** "lengua", designa el sentido del gusto. En este caso, la denominación del órgano no coincide con el nombre de la capacidad sensorial o "sentido", a diferencia de lo que ocurre en los casos en que se emplea **ich** por "vista", **xicin** por "oído", o **chii** por "gusto":

le⟫	"gustar, hacer la salva y lamer gustando con la punta de la lengua"
Zipen tii Dios tin le⟫	"ofendí a Dios con mi gusto"

El **Calepino** hace referencia sólo a dos partes de la lengua: **u nii ak** "punta de la lengua", que ya hemos comentado en el apartado relativo a "nariz", y **u tab ak** "frenillo", cuyo significado literal es "cuerda de la lengua".

Dientes y muelas

El término **co** se aplica a objetos de diverso tipo. En algunos casos, en maya se denomina "diente" a ciertas partes u objetos que en español se nombran de muy diferente modo; así por ejemplo el "diente del horcón":

Maya	**Español**
co	diente de hombre y de cualquier animal de sierra, con el que se asierra; púas de peine. Los gajos que hacen en la cabeza los horcones, el pico de cualquier ave, mosquito y moscagrano de maíz, diente de ajo, grano de granada
u co ocom	el gajo o diente del horcón

El **Calepino** consigna un buen número de expresiones con significado verbal y adjetival compuestas con **co** "diente". Muchas de las entradas se refieren al dolor, la caída, o la ausencia de dientes. Al parecer, la **saliencia** cognitiva de este componente de la boca estaba vinculada en alguna medida importante al dolor, la fisonomía o los padecimientos dentales:

Maya	**Español**
chah co	tener dentera
chah in co tu menel abal	tengo dentera por las ciruelas
chahal co	dar dentera
chahal u cah in co **chahal in cah in co**	tengo dentera
chiibal pol, co	dolor así de cabeza, de dientes
kux co	dolor de dientes o muelas
kux co yan ten	tengo dolor de muelas
hach kux in co	mucho me duelen las muelas
kux coil	dolor así de muelas
picob	mudar los dientes
picobnen	mudado he los dientes
lubul co	caerse los dientes
cobak	desdentado, sin dientes
ah co bak **ix maa co**	ni muelas
ah hamal co	el que es mellado en los dientes
manaan yala in co tu kux nok	no me ha quedado diente con el aguijón
not, not co	dentudo o dientisalido, que los tiene fuera, y el risueño

Al parecer, los informantes del redactor **del Calepino** consideraban que el dolor de dientes y muelas era producido por una suerte de "gusano":

nok	gusano
u nokol chee	gusano de árbol
u nokol nal	gusano de las cañas de maíz
u nokol co	neguijón de dientes

Otras expresiones se relacionan con "morder", y pueden describir acciones de tipo técnico, como cortar cierto tipo de objetos con los dientes:

Maya	Español
nothcotah, -te	comer así a bocados tales cosas
nonothcotah	(morder cosas duras y que se comen sacando bocado como jícamas, membrillos, etcétera)
cootzkuxtah, -te	quebrar o cortar con los dientes algún cordel tirando de él y cosa así cortada
cootzkuxte u kaanil	corta la red con los dientes
cocoloɔ chiibal	morder, que entren poco los dientes

Otra actividad técnica designada con una expresión que incluye **co** es de significado impreciso, pero parece referirse a la actividad de "mondar" o quitarle la corteza a dientes de maíz, ajo, etcétera:

hoyob co	mondar dientes

Varias expresiones formadas con el lexema **co** designan la acción de colocar cosas juntas y muy apretadas unas con otras. Esta condición de tipo mecánico y morfológico recuerda la situación normal de los dientes en la boca:

Maya	Español
cocohcinah	apretar, atestar y poner juntascosas semejantes a las sobredichas
cocohci	cosa apretada o atestada, y yerbaso árboles que están muy juntos y espesos, y varas u otras cosas hincadas así juntas
cocohci yit a colol chee	muy juntos están los palos de tu seto o cuerdo

(continuación)

cocohci meex cocohci tzotzel	barba muy espesa, etcétera
cocohcineex a ba	apretaos pocos muy juntos
cocohcin u chuyul a nok	aprieta la costura, que vayan muy juntos los puntos, etcétera

Puede suponerse que **cocoh-** "apretar" deriva, por reduplicación, de **coh** "machacar, mazonear, moler". Este término corresponde aproximadamente al significado del verbo español "moler", relacionado semánticamente con el sustantivo "muela".

La referencia a los dientes está presente también en la distinción de formas comunicativas, así, por ejemplo, para designar la acción y la actitud de "hablar entre dientes":

Maya	**Español**
chach co **chach co than** **chiicoo than**	hablar entre dientes
maa a chachic a co tamuk a than	no hables entre dientes cuando hables
tu chachcothantahen Juan	hablóme Juan entre dientes
chach co than u cah	está hablando entre dientes
baci a chiicoote ta than; **baci a chiicoote a than**	no hables entre dientes
chan tii chiicoo than, tohcin tu lacal	no digas algo de lo que se te pregunta, dilo todo

Otros gestos designados con la intervención del término **co** son los siguientes:

kuxco	"batir los dientes de rabia"
notcinah co	"mostrar los dientes"

Para designar a la suegra se emplea la expresión **nohco**, cuyo significado literal es "diente grande". El término de parentesco correspondiente a "nuera", **ilib**, es usado también para designar un tipo de hormigas bravas: **ilib keh** "hormigas que pican".

Otros elementos dentales de la boca, cuyas denominaciones se incluyen en el **Calepino**, son las siguientes. El término **necoob** significa literalmente "muelas de cola" e indica que son las de la parte trasera de la cavidad oral:

Maya	Español
nich	encías y dientes, todo junto. Ídem, el que tiene los dientes fuera
necoob	las muelas últimas, junto a las postreras de la boca, de arriba y abajo

Por último, la expresión **u taa co** "suciedad de los dientes" compuesta con **taa** "estiércol" forma parte de un grupo de expresiones y términos mayas que incluyen este lexema y designan diverso tipo de secreciones reales o figuradas:

u taa co	"suciedad que queda pegada entre los dientes y muelas"
u taa xicin	"cerilla de los oídos"
taakin	"oro", literalmente "estiércol del sol"
taa u	"plata", literalmente "estiércol de la luna"

NOTAS AL CAPÍTULO 9

1 He planteado en el capítulo 1 de este estudio la discusión en torno a la prioridad semántica de los significados "propios", en relación con los términos polisémicos que designan partes del cuerpo. El tema es retomado en el capítulo 10.

2 Para información más detallada acerca de la cosmología tradicional maya puede consultarse J. E. S. Thompson, *Historia y religión de los mayas*. La imagen en cuestión se refiere aparentemente a figuras esculpidas en las que aparece un "señor de rostro solar" **(kinich ahau)** en la boca de personajes con forma de lagarto que representan al dios Itzamná.

CAPÍTULO 10

ESBOZO DE APLICACIÓN DE UN MODELO DE ANÁLISIS SEMÁNTICO A HOOL Y POL "CABEZA"

1. EL NIVEL SEMIOLÓGICO. SEMAS Y FIGURAS NUCLEARES

Un análisis del término francés ***tête*** "cabeza" realizado por Greimas (Greimas: 1987) fue el estímulo para explorar la metodología estructural que propongo e intento aplicar al caso del maya. Debo aclarar, sin embargo, que el presente trabajo no tiene como objetivo desarrollar el análisis semántico de cada término anatómico a un nivel tan específico.

El primer paso en el análisis de Greimas es la descripción del **nivel semiológico** del sistema investigado (el léxico del francés a partir del diccionario de Littré). Dicho **nivel** está constituido por un conjunto finito de **semas nucleares (Ns)** que son captados "al nivel de la percepción"[1], y que constituyen rasgos constantes o atributos invariantes de las entidades designadas por un mismo **lexema**. Asociados con los **semas contextuales**, los **semas nucleares** forman **sememas**. De tal modo, en ***tête*** existe un primer **núcleo sémico** (invariante en todas las ocurrencias) que está constituido por dos **semas**, del siguiente modo:

Ns = S1 (extremidad) + S2 (superatividad)

El **sema** "extremidad" remite al hecho de que, en cualquier ocurrencia discursiva del lexema ***tête***, permanece invariante la denotación de entidades ubicadas en un extremo "principal" del objeto designado y nunca en medio del mismo. Por su parte, "***superatividad***" engloba, según Greimas, las dimensiones semánticas espaciales "***horizontalidad***" + "***verticalidad***". Así, por ejemplo, puede hablarse tanto de "*estar a la cabeza de la marcha*", o de "*la cabecera del río*" (horizontalidad) como de "*mirar a alguien de la cabeza a los pies*" (verticalidad), y en todos los casos estará operando la **categoría sémica** "***superatividad***", participando uno u otro de los polos de tal oposición elemental de sentidos espaciales. De acuerdo con Greimas, todas las manifestaciones discursivas de ***tête*** involucran la presencia de este primer **núcleo sémico**:

> (...) la palabra *tête* significa sin duda de ninguna clase "parte el cuerpo"; pero, para que pueda hacerlo, es necesario primeramente que la cabeza sea concebida como "extremidad superativa", que a *tête* corresponda *pieds* "pies".

> ...sabemos que el cometa posee, además de una *tête*, una *queue* "cola" y que a la *tête d'epingle* corresponde en el otro extremo, *la pointe* "la punta". (Greimas:1987:72)

Un segundo conjunto de contextos de ***tête*** incluye el **sema** "esfericidad". Por ejemplo, " *la cabeza del cometa*" o "*la cabeza de un clavo o alfiler*" implican en primer lugar (de acuerdo con una jerarquía sémica) los **semas** ***extremidad + superatividad,*** en tanto la identificación de la "cabeza" involucra la existencia del extremo opuesto, es decir, los "pies", la "cola" o la "punta". De acuerdo con Greimas, el sema "**esfericidad**" es menos determinante, en el universo de las manifestaciones discursivas de ***tête***, que el núcleo sémico anterior formado por ***extremidad + superatividad.***

Por otra parte, Greimas critica aquello que llama el **lexematismo antropocéntrico,** consistente en considerar que el significado primario o "propio" de los **lexemas** es el relacionado con el hombre y su cuerpo y con las representaciones de tipo "antropomórfico". Considera que se trata de un concepto inconsistente, cuya fundamentación "simbolista" manifiesta un enfoque erróneo, contrario al tratamiento semiótico de la significación y del lenguaje.

Greimas sugiere que el **núcleo sémico común** de ***tête*** está formado por **semas** espaciales abstractos relacionados con la espacialidad bidimensional, siendo la forma "esferoide" un **núcleo sémico secundario**, relacionado con el espacio como "extensión" o volumen[2]:

> El esquema
>
> extremidad+superatividad
>
> que hemos destacado como núcleo sémico del primer inventario, constituye, por consiguiente, la parte común de los dos inventarios. (Ibid.:72-73)

La estructura compleja del sema "**esfericidad**" se manifiesta en el léxico francés analizado, en una alternancia de la cabeza, ya como "esferoide", ya como "punto por relación a una línea":

> Es verdad que queda todavía por integrar el nuevo sema nuclear "esfericidad" y es en este momento cuando el proceder comparativo viene en nuestra ayuda. En efecto, la presencia del sema "esfericidad" vuelve a poner en tela de juicio el análisis sémico precedente, planteándonos el problema de la ausencia de esta notación sémica en la primera descripción. Nos damos cuenta así de que la primera etapa del análisis no ha tenido en cuenta el carácter dimensional del espa-

> cio, que sin embargo figuraba allí de modo implícito, y ello gracias a la presencia del sema "esfericidad", que presupone la concepción del espacio como extensión llena o llenable. Según se trate del espacio vacío, constituido por puras dimensiones, o, por el contrario, de la extensión hecha de superficies y de volúmenes, la extremidad misma será concebida ya como un límite impuesto a tal o tal otra dimensión, o dicho de otro modo, sea como un punto por relación a la línea (continua o discontinua), sea como un esferoide en el mundo de los volúmenes. (Ibid.:73)

Resulta por demás iluminador el siguiente párrafo, relativo a la estructura compleja donde se manifiestan uno u otro de los semas:

> Esta oposición "punto" vs "esferoide" puede ser formulada consecuentemente como una estructura compleja que manifiesta ora su término positivo, ora su término negativo. Contrariamente a lo que suele pensarse generalmente, tales estructuras se encuentran bastante a menudo en los núcleos sémicos, los cuales son, no hay que olvidarlo, articulaciones, realizadas al nivel del discurso, de categorías pertenecientes al nivel sistemático del lenguaje. (Ibid.)

En definitiva, si "cabeza" puede designar tanto una "figura" dotada de "esfericidad", como "un punto al final de una línea", esto quiere decir que el significado "nuclear" de este lexema no está relacionado de modo "originario" con "cabeza humana". Dicho de otro modo, la estructura sémica que articula el contenido en un **nivel semiológico** o profundo no es "antropomórfica", ya que si así fuera no podría prescindirse del sema "esfericidad". Por ello, el significado "propio" de "cabeza" no es "cabeza humana".

2. EL NIVEL SEMÁNTICO. CLASEMAS E ISOTOPÍA

Al analizar los diversos contextos discursivos en que ocurre ***tête***, se distingue un número relativamente reducido de clases contextuales o **clasemas**. Estos son **semas** o conjuntos de **semas contextuales** que operan estableciendo la **isotopía** del discurso. Así, el significado de ***tête*** se modifica entre dos manifestaciones diferentes, como en ***tête de nef*** "cabecera de una nave" y ***se mettre dans la tête*** "meterse en la cabeza". En esta modificación semántica interviene la categoría clasemática **objeto *vs.* persona** que puede descomponerse en las categorías:

humano *vs.* no humano
animado *vs.* inanimado

Al considerar este análisis de ***tête*** me surgen interrogantes relativos a la posibilidad de tratar con una metodología semejante, en un estudio posterior al presente, la terminología maya que he intentado constituir en tanto "corpus". Puede observarse en primer lugar que el grado de "redundancia" entre las raíces que denotan partes del cuerpo y expresiones relativas a partes de objetos, actitudes sociales, estados de ánimo, etcétera, es aparentemente mucho mayor en el maya que en el francés. Esto podría representar, desde el inicio, una diferencia conceptual o semántica importante entre ambas lenguas.

Diferentes ocurrencias de **hool** y **pool** en expresiones compuestas, que podemos considerar siempre como manifestaciones del **semema** "cabeza", involucran la presencia del **núcleo sémico** que Greimas define como:

extremidad + superatividad

Tomemos como ejemplo las siguientes entradas del **Calepino**:

itlimpol *sus. gmt.*	cabeza con punta o punta con cabeza.
chunchunpol *adj. gmt.*	cosa que está cabeza abajo o al revés, a pospelo.
chinpol *vi. con.*	bajar la cabeza concediendo.

En estos tres contextos, el **núcleo sémico de pol** "cabeza", a semejanza del análisis de ***tête***, está integrado de modo invariante por la pareja de **semas *extremidad* + *verticalidad*.**

En las siguientes expresiones se manifiesta el núcleo ***extremidad* + *horizontalidad***[3]:

u hool uay	cabeza de cama, etcétera.
hool chakan	término de provincia o pueblo; fin de territorio, donde alcanza su tierra, montes o territorio.

Otros conjuntos de contextos manifiestan de modo predominante el **sema** "gordura", que guarda cierta semejanza con "esfericidad", por tratarse de una indicación espacial de índole tridimensional, es decir, relativa al volumen:

poloc	cosa gorda, contraria de flaca; y cosa carnosa y carnuda
polocil	la tal gordura
polocech	gordo estás
poloc u uinicil Juan	es Juan abultado en rostro y persona
u hool chee	cabeza de madero, lo más grueso

Existe, finalmente, otro conjunto de contextos de **pol** y **hool** con el significado "cabeza", que involucran ambos **núcleos sémicos**. Lo que se puede formular del siguiente modo:

extremidad + superatividad + grosor

Dentro de este conjunto están las ya citadas expresiones del tipo de **itlimpol** "punta con cabeza", ya que en éstas, de modo implícito, existe reconocimiento de un extremo abultado que representa la "cabeza". Otros contextos donde se manifiestan los tres semas antes mencionados son:

u pol cep	cabeza del miembro viril
u pol piix	la rodilla

Al cabo de este esbozo de análisis del semema "cabeza" en maya, se puede reconocer que, en realidad, para la mayor parte de los contextos hasta aquí considerados, el **núcleo sémico** invariante es ***extremidad + superatividad + grosor***, a excepción de aquéllas en las que únicamente se manifiesta el **sema** "grosor", como por ejemplo en **poloc** "cosa gorda". Otra excepción son los contextos que no manifiestan el **sema** "esfericidad", pero sí los otros, ***extremidad + superatividad***, como **hool chakan** "término o fin de territorio".

Una vez examinada someramente la estructura del **semema** "cabeza" en un **nivel semiológico,** lo que equivale a haber descrito la "**figura nuclear**", se puede considerar ahora la forma de articulación de los **semas contextuales** o **clasemas** que participan en el **nivel semántico** de la constitución del sentido.

Se ha visto ya que en el caso de ***tête***, las variaciones contextuales corresponden a modificaciones de la composición del semema. Así, por

ejemplo, en ***tête de nef*** "cabecera de una nave" y ***se mettre dans la tête*** "meterse en la cabeza", la modificación del semema "**cabeza**", entre una y otra ocurrencia, está dada por la intervención de la categoría clasemática **objeto *vs.* persona,** que puede descomponerse en las categorías:

humano *vs.* no humano
animado *vs.* inanimado

Así, el **nucleo sémico** (Ns) ***extremidad + superatividad*** se combina con los **semas contextuales** (Cs1 "humano", Cs2 "objeto"), dando dos **sememas** diferentes que se manifiestan en el discurso como variantes "estilísticas" del lexema ***tête***:

Smm1 Ns + Cs1= "cabeza humana"
Smm2 Ns + Cs2 = "cabeza de nave"

Como ya se adelantó, los **clasemas** o **semas contextuales** constituyen, de acuerdo con Greimas, un nivel diferente al semiológico en la articulación del plano del contenido. Se trata del **nivel semántico**, en el cual los **clasemas** tienen por función establecer la "isotopía" del discurso. Dicho de modo informal, la isotopía es el mecanismo operante en el discurso que permite saber de qué se está hablando, en qué "nivel" homogéneo o clase semántica deben situarse los significantes concatenados en lo que se dice o lee.

Así explica Greimas el modo en que los **clasemas** se combinan con los **núcleos sémicos** para formar **sememas**:

> Nos queda aún por precisar el estatuto de los elementos del contexto que entran en la constitución del semema. Bastará un ejemplo para mostrar la complejidad del problema. Tomemos una secuencia de discurso muy simple, tal como

Le chien aboie "el perro ladra".

Con arreglo al procedimiento ya utilizado, el análisis contextual de *aboie*, al permitirnos desprender el núcleo sémico, que designaremos mediante Ns1 (y que no trataremos de analizar, puesto que no es ese el fin perseguido, limitándonos a decir de su contenido que se refiere a una "clase de grito"), nos revela la existencia de dos clases contextuales de "sujetos" que pueden combinarse con *aboie*. Por una parte, la clase de los animales:

le chien **"el perro",**
le renard **"el zorro",**
le chacal **"el chacal", etcétera.**

y, por otra, la clase de los humanos:

l'homme **"el hombre"**
Diogéne **"Diógenes",**
cet ambitieux **"este ambicioso", etcétera.**

Diremos que estas dos clases se caracterizan cada una por la presencia de un sema común a la clase entera: en el primer caso se tratará del sema "animal" (Cs1); en el segundo, del sema "humano" (Cs2). Según se manifieste en el discurso, con la ayuda de uno de sus contextos-ocurrencia, uno u otro de estos semas, su combinación con el núcleo Ns1 constituye dos sememas diferentes:
Sm1=Ns1+Cs1 (grito animal)
Sm2=Ns1+Cs2 (grito humano). (Ibid.:76)

Pueden señalarse hasta aquí varios detalles importantes en el fragmento citado. En primer lugar, los **clasemas** pueden equipararse sin mayor

dificultad a amplias categorías o campos semánticos. Como se sabe, gracias a los estudios de etnosemántica, los dominios clasificatorios presentan estructuras muy variables en diferentes lenguas y culturas. Esto lleva a suponer que un análisis de entidades como los **clasemas** ha de ajustarse en todo momento al principio de la variabilidad cultural y en ningún caso puede omitir tomar en cuenta este criterio. Así, por ejemplo, Greimas supone posible aislar, en el semema "ladra", el **sema nuclear (Ns 1)** "clase de grito", distinguiéndolo de los **clasemas Cs1** "animal" y **Cs2** "humano". Esta última discriminación supone que **animal** *vs*. **humano** es una distinción semántica pertinente en la lengua en cuestión. Se puede suponer, sin embargo, como lo atestiguan las taxonomías "folk" estudiadas por los etnosemantistas, que el nivel clasificatorio de mayor jerarquía que ocuparía el **taxon** superordinado "animal", puede directamente no existir en una determinada lengua. En lugar de éste, podría existir la categoría "perro" y otras del mismo nivel específico[4]. En tal caso, la identificación de **clasemas** se haría más compleja al multiplicarse el número de categorías y no podría obtenerse un análisis semántico a partir de criterios *a priori* (como la que clasifica automáticamente a "perro" en "animal"), sino a partir de considerar el sistema clasificatorio y cultural específicamente estudiado.

Por otra parte, se puede imaginar un análisis diferente de "ladra". Supongamos que en "ladra" el núcleo o **figura sémica** no sea "clase de grito" (lo que ya podría suponer la paradójica existencia de una clase o **clasema** donde debería esperarse una **figura nuclear**), sino más bien una **figura nuclear** con el significado "grito perruno", donde "perruno" sería un **sema nuclear** que, sumado a un primer núcleo "vocalidad", formaría la **figura sémica** "ladra". Una figura semejante responde de modo preciso a las características definitorias del **nivel semiológico** greimasiano. El ladrido se capta, como figura sémica "sonora", "al nivel de la percepción", bien podemos suponerlo opuesto semiológicamente a

"gorjeo" o "voz humana". Lo "perruno" participaría así del **nivel semiológico,** en tanto que los contextos, ya "animal", ya "humano", constituirán clases contextuales en las que el contenido habrá de articularse en un **nivel semántico**.

Por otra parte, debe observarse que el "demonio" de la ambigüedad no termina de abandonar ni siquiera los dominios mejor resguardados de la investigación semántica. Así, por ejemplo, cuando se define —con Greimas— "ladra" como "clase de grito", se participa inopinadamente y contra todo lo esperado, de un "*lexematismo antropocéntrico*". Esta idea tradicional en lexicología, criticada por Greimas, consiste en considerar el significado *antropomórfico* como primario u original. Paradójicamente, sin embargo, al pretender que un ladrido es una "clase de grito", este autor ofrece una definición antropomórfica del significado, es decir, referida a "grito humano". Si no existiese tal predominio antropomórfico en "grito" y lo observáramos todo desde una visión "perruna", podríamos muy bien plantearnos el significado de "grito" como "clase de ladrido"[5].

Estos argumentos, en apariencia críticos del modelo greimasiano desarrollado en *Semántica Estructural*, son en realidad ejercicios elementales destinados a evaluar las posibilidades de emplear dicho modelo para obtener de él algunas enseñanzas útiles, con el objeto de alcanzar un método más adecuado de análisis que el empleado hasta ahora.

En cuanto al análisis de *le chien aboie*, se manifiesta, además de "animal" y "humano", un tercer clasema que instituye el significado "instrumento u objeto", dando lugar a los contextos en que *chien* "perro" se manifiesta con el significado de artefacto:

> Tomando a su vez el lexema *chien* (y simplificando mucho), podemos decir que lo hallamos igualmente en el interior de dos tipos de con-

> textos diferentes. La primera clase de contextos ocurrencia que permite construir, con el núcleo Ns2, el semema Sm3:
> *le chien aboie* "el perro ladra"
> *gronde* "gruñe",
> *mord* "muerde", etc.,
> desprende el **sema** común "animal" (Cs1). La segunda clase de contextos que manifiesta "efectos de sentido" seméмicos: "especie de rezón", "instrumento de tonelero", "vagoneta de las minas", obliga a postular un **sema** común "objeto" (Cs3). (Ibid.:77)

Prosiguiendo el análisis, tenemos la descripción de dos sememas más:

Sm3=Ns2+Cs1 (perro animal)
Sm4=Ns2+Cs3 (perro objeto o instrumento).

Una vez más se presenta aquí la dificultad de determinar la real naturaleza del **clasema** y de la distinción entre **nivel semiológico** y **nivel semántico**. En Cs3 "objeto", tratándose de instrumentos o artefactos culturales, el **sema** "humano" puede concebirse como parte del núcleo sémico "instrumento", ya que se trata de objetos "producidos" por el hombre.

De todos modos, como resultado del análisis obtenemos una descripción del siguiente tipo de la secuencia "el perro ladra", para "perro-animal":

Sq = [N2 - Cs1]+[N1+Cs1],

Donde N2 "perro" y N1 "grito" se combinan con un mismo **clasema** Cs1 "animal".

Finalmente, dos breves pasajes más de *Semántica estructural* nos permitirán asomarnos nuevamente a la profundidad de este método, tanto como a los riesgos de un excesivo esquematismo en algunas de sus demostraciones.

Consciente de la necesidad de desarrollar una semántica que vaya más allá del **lexema** aislado, Greimas desarrolla el concepto de **isotopía**. La isotopía del discurso depende de la **iteratividad** de los **clasemas** en un determinado contexto discursivo o, para decirlo de otro modo, es el efecto de la combinación de dos o más **núcleos** o **figuras sémicas** con un mismo **sema contextual**. El **clasema** o **sema contextual**, en efecto, articula la forma del contenido en un nivel superior al del semema aislado. Afecta al contexto discursivo, donde se manifiesta más de una **figura nuclear** o **núcleo sémico**.

> ...el contexto, en el momento mismo en que se realiza en el discurso, funciona como un sistema de compatibilidades e incompatibilidades entre las figuras sémicas que acepta o no reunir, residiendo la compatibilidad en el hecho de que dos núcleos sémicos pueden combinarse con un mismo sema contextual.
> Considerando el mismo fenómeno bajo un ángulo un poco diferente, constatamos, por otra parte, que la manifestación en el discurso de más de un núcleo sémico acarrea automáticamente la manifestación iterativa de uno o de varios semas contextuales. Por consiguiente, la secuencia del discurso (le) *chien aboie*, que hemos descrito precedentemente como la combinación de dos sememas, puede exactamente lo mismo formularse, de modo ligeramente diferente:
> Sq= (N2+N1) Cs1
> (Ibid.:79-80)

Tales precisiones son muy pertinentes en cuanto al desarrollo de un método de análisis del sentido que tome en cuenta la manifestación

discursiva del significado, que representa nada menos que el aspecto "empírico" del ejercicio de una lengua. Sin embargo, el excesivo esquematismo del análisis conduce a inconsistencias en el mismo. Así por ejemplo, consideremos el siguiente fragmento de análisis:

> ...reemplazando uno de los lexemas para obtener
> *Le commissaire aboie* "el comisario ladra",
> percibimos que con el nuevo contexto de *aboie*, que manifiesta esta vez el sema S2, el sema contextual del nuevo N3 (*commissaire*) será necesariamente el sema S2:
> Sq1 = [N3+ Cs2]+[N1+Cs2].
> (Ibid: 79)

Puede observarse aquí que la descripción de la secuencia resulta inadecuada. Ya sea que se describa del modo anterior o del siguiente, ligeramente distinto:

Sq1= (N3+N1) Cs2,

Se observa que ambos **núcleos sémicos**, N3 "comisario" y N1 "grito", son afectados por el **clasema** Cs2 "humano". Debe recordarse que N1 ha sido definido inicialmente como "clase de grito" y no como "ladrido". Por tanto, al no manifestarse en la secuencia el **clasema** "animal", ya que no aparece combinado con ninguno de los dos núcleos, podría decirse que el "comisario" (humano) emite un "grito" (también humano), pero en ningún caso "ladra", a menos que pudiera "contaminarse" (en la mente del analista) del segmento anterior del análisis, donde de todos modos se analizaba "perro" y "ladra", pero no "comisario".

He examinado hasta aquí algunos conceptos elementales del modelo de análisis semántico postulado por Greimas. A pesar de la sencillez y el

rigor con que este autor formula sus conceptos, se manifiestan, sin embargo, notables dificultades cuando se piensa en aplicar un análisis semejante al estudio de la lengua maya. Uno de estos problemas es el de determinar en qué medida podríamos identificar entidades como los **clasemas**. En opinión de Greimas, éstos constituyen una clase autónoma de **semas** por relación a los semas **nucleares**. Por mi parte, la argumentación anterior apunta a reconocer la imposibilidad de establecer de manera apriorística en una determinada lengua, qué **semas** particulares, o conjuntos de éstos, pueden considerarse **clasemas** y cuáles no. Así, por ejemplo, varios de los llamados clasificadores nominales, presentes entre otras lenguas, en el maya son verdaderas clases de objetos definidas a partir de rasgos formales (por ejemplo, cosas alargadas, o cosas redondas y planas, etcétera). Tales rasgos formales, por su carácter "perceptual" y "dimensional" bien podrían considerarse como **semas nucleares**, propios del **nivel semiológico de la** articulación del contenido y no como **clasemas**, a pesar de lo cual constituyen verdaderas clasificaciones manifestadas en la cuantificación de diverso tipo de objetos.

Por lo expuesto anteriormente, no intento identificar **clasemas** en el material léxico maya relativo a **hool** y **pol** "cabeza". Este análisis merece un tratamiento específico complementario del presente estudio. De modo sumario se puede afirmar que **hool** y **pol**, con significado "cabeza" ocurren en contextos relacionados con las siguientes clases:

"cabeza" humana
"cabeza" animal
"cabeza" parte del cuerpo (fuera de la cabeza)
"cabeza" de objetos, artefactos o territorio
"cabeza" jerárquica o social

3. ANÁLISIS SÉMICO Y POLISEMIA

Se vislumbra ahora el uso elemental de los conceptos y la notación desarrollada por Greimas en *Semántica estructural* para el análisis de las estructuras del significado. Surge entonces la preocupación por el problema, hasta el momento no considerado, de la polisemia de algunos términos, como son precisamente **hool** y **pol**. Así por ejemplo, de las siguientes entradas con el significado "cabello", surge la pregunta acerca de la polisemia y las "transferencias" de significado que posibilitan que los mismos lexemas se presenten con significados diversos:

pol	los cabellos de la cabeza
maax tii kozi a pol?	¿quién te ha trasquilado?
hool	cabellos de la cabeza
chiyaan u hool juan	tiene Juan crecido el cabello

En la visión greimasiana de la *Semántica estructural*, obra hasta aquí comentada, la cuestión de la polisemia no es demasiado importante, porque puede reducirse a establecer una correcta descripción semiológica. La polisemia es interpretada como un mecanismo estilístico que atañe al nivel de la manifestación discursiva, pero no forma parte de la articulación profunda del contenido:

> La cuestión no podría plantearse en estos términos si, en lugar de plantearnos por qué tal palabra tiene varios sentidos, cómo una palabra puede significar una cosa y su contraria (...), partiésemos de una descripción semiológica para estudiar a continuación sus manifestaciones múltiples. (Greimas: 1987:88)

Puede apreciarse que mediante un análisis sémico semejante al propuesto por Greimas para cabeza se puede comprender cómo es posible usar la

misma palabra para cabeza y cabello. Los sememas "cabeza" y "cabello" manifiestan una misma "figura sémica" que ya se ha identificado como:

extremidad + verticalidad

Por otra parte tenemos contextos del siguiente tipo:

u pol cep	cabeza del miembro viril
u pol im	pezón de teta
u pol piix	rodilla

En este segundo conjunto, el núcleo sémico común es:

extremidad + superatividad + esfericidad.

Como se ve, este modelo de análisis semiológico parece dar cuenta, al menos en principio, de la supuesta polisemia de los lexemas en cuestión. La descripción sémica basta para explicar las diferentes ocurrencias de **hool** y **pol**, sin que sea necesario echar mano de entidades estilísticas como la **metonimia** en el caso de "cabello" o la **metáfora** en el caso de "glande" o "rodilla".

Sin embargo, no es del todo satisfactorio un tratamiento unilateral de este tema. Ya se han considerado en el capítulo 1 los estudios cognitivistas sobre procesos de transferencia semántica en el dominio del cuerpo humano. Si bien no desarrollaré aquí ejemplos de análisis del léxico anatómico maya con tales métodos, sin embargo, se puede suponer que las hipótesis de la antropología cognitiva, al introducir en los modelos cognitivos los "esquemas corporalizados", pueden ofrecer soluciones alternativas al problema de la polisemia de los términos corporales y contribuir a un mejor conocimiento de la significación y el lenguaje.

Por otra parte, en algunos de sus contextos de manifestación, el lexema **hool** presenta el significado "cabeza jerárquica". Así, por ejemplo:

hoolpoop	caudillo, cabecilla (literalmente "sobre la estera o petate")
hoolpop	el principal cabecilla, autor o motor de algún motín
hoolpopil	el empleo o condición de ser jefe o promovedor de algo
hoolpopintah	capitanear, encabezar algún motín o reunión
hoolmaal	el valor, calidad y partes que uno tiene de valiente, sabio, rico, etcétera

Aquí, el sentido espacial o dimensional de "cabeza" (***extremidad + verticalidad***) remite a un segundo espacio, que no es el espacio físico sino el **espacio social**, en el sentido en que éste ha sido diferenciado del primero por autores como P. Bourdieu[6]. En este nivel de significación, los semas ***extremidad + verticalidad*** adquieren valoración convirtiéndose en "superioridad" (valor positivo) e "inferioridad" (valor negativo). Estos investimientos de tipo axiológico representarían, en el modelo greimasiano, una adjunción "tímica" al contenido de los semas. Son de algún modo un aditamento "pragmático" ligado a los sememas, pero no constituyen rasgos propios del núcleo sémico. De no ser así, el análisis semiológico debería incluir como dato el significado valorativo atribuido al modelo vertical de la postura humana, que aporta a la parte superior del cuerpo una valoración positiva y a la parte inferior un valor negativo. Pero tal tipo de esquemas (antropomórficos) quedan siempre al margen de los análisis sémicos tradicionales.

Tales cuestiones no pueden ser resueltas en el presente estudio, pero dan cuenta de la necesidad de ampliar el enfoque tradicional de la semántica léxica (fundado en la descripción del significado a partir de rasgos o "semas"), a través de la adopción de una perspectiva que tome en

cuenta la existencia, por detrás de las manifestaciones léxicas y discursivas, de verdaderos esquemas figurativos o *gestalts*, basados en la "imaginería" cultural[7].

4. SEMÁNTICA ESTRUCTURAL Y ANTROPOLOGÍA COGNITIVA. SEMAS *VS*. ESQUEMAS

No es posible por el momento llevar más lejos la discusión teórica que constituye el trasfondo de los anteriores comentarios y ejemplos. Me limitaré a formular la cuestión de manera sumaria esperando una próxima oportunidad para poder desarrollarla de modo más amplio y claro. La nociones generales del asunto fueron esbozadas en el capítulo 1, en referencia a la posibilidad de determinar si el conocimiento y el razonamiento humanos son procesos esencialmente racionales "incorpóreos" o si, por el contrario, las categorías del entendimiento se hallan, aun en sus aspectos más abstractos, "incorporadas", es decir, condicionadas por el esquema corporal humano. Si nos inclinamos por la segunda respuesta, estaremos del lado de las teorías cognitivas más actuales, especialmente de aquellos autores influidos por la filosofía fenomenológica; si lo hacemos por la primera, estaremos adhiriendo a una semántica "tradicional". De acuerdo con Johnson (Varela *et al.*:1997:177), la capacidad hermenéutica de "interpretación" o "comprensión" del mundo que nos rodea está arraigada en la estructura de nuestra **corporización** biológica, aunque se experimenta dentro del dominio de la interacción social y la normatividad cultural:

> ...el significado incluye modelos de experiencia corporizada y estructuras preconceptuales de nuestra sensibilidad (como nuestro modo de percibir, o de orientarnos, y de interactuar con objetos, acontecimientos o personas). Estos modelos corporizados no son íntimos ni

> se restringen a la persona que las experimenta. Nuestra comunidad nos ayuda a interpretar y codificar muchos modelos de sentimiento. Se convierten en modalidades culturales compartidas de experiencia y ayudan a determinar la naturaleza de nuestra comprensión significativa y coherente de nuestro "mundo". (Varela *et al.*:177)

Es sabido que el dominio de las metáforas de la sociedad es un campo privilegiado del "antropomorfismo". Así, en tanto que la descripción semiológica del lexema "cabeza" puede prescindir de toda adhesión al "antropomorfismo", la comprensión del significado "cabeza" relacionado con el "espacio jerárquico" no puede, por el contrario, prescindir del principio cognitivo antropomórfico relacionado con "superioridad". La superioridad cualitativa o jerárquica no depende solamente de **clasemas** o categorías semánticas culturales, sino también del esquema corporal y de la verticalidad postural humanas, que hacen del espacio físico (carente de toda realidad vivida por ser abstracto, o puramente geométrico) un espacio cualificado, dotado de simbolicidad a escala humana. Por ello, este factor, que desde una perspectiva semiológica puramente "inmanente" puede considerarse estilístico o incluso extralingüístico, requiere, sin embargo, una atenta consideración al analizar, como es nuestro caso, la dimensión cultural y antropológica de un determinado campo o conjunto de significados.

En el capítulo 1 del presente estudio examinamos las premisas básicas para el estudio cognitivista de los sistemas clasificatorios y su aplicación a las partonomías anatómicas. Asimismo, en los distintos capítulos hemos llevado a cabo, en ocasiones de modo implícito, el análisis de la terminología anatómica maya tomando en cuenta el concepto de "extensiones polisémicas" (metafóricas y metonímicas), partiendo de la hipótesis cognitiva de la primacía del modelo antropomórfico en el proceso de transformación o expansión del significado. Dicha temática es un aspecto importante de los actuales estudios en antropología cognitiva.

Lingüistas y antropólogos de la corriente cognitivista como E. Rosch, G. Lakoff y M. Johnson han examinado detalladamente las relaciones entre categorización, lenguaje y "corporalidad":

> Mark Johnson propuso un interesante proceso de categorización básico. Según Johnson, los humanos tienen estructuras cognitivas muy generales llamadas esquemas de imágenes cinestésicas: por ejemplo, el esquema contenedor, el esquema parte-todo y el esquema origen-senda-meta. Estos esquemas se originan en la experiencia corporal, se pueden definir en términos de elementos estructurales, tienen una lógica básica y se pueden proyectar metafóricamente para estructurar una gran variedad de dominios cognitivos. Así, en el esquema contenedor, los elementos estructurales son "interior, límite, exterior", la lógica básica es "dentro o fuera" y la proyección metafórica estructura nuestras conceptualizaciones del campo visual (las cosas entran y salen de nuestra visión), de las relaciones personales (se entra y se sale de una relación), de la lógica de conjuntos (los conjuntos contienen a los miembros) y demás.
>
> Partiendo de un detallado estudio de estos ejemplos, Johnson arguye que los esquemas emergen de ciertas formas básicas de actividades e interacciones sensoriomotrices, y así brindan una estructura preconceptual de nuestra experiencia. Como nuestra comprensión conceptual está modelada por la experiencia, razona Johnson, también tenemos conceptos basados en estos esquemas. Estos conceptos tienen una lógica básica que impone una estructura a los dominios cognitivos donde se los proyecta en imágenes. Por último, estas proyecciones no son arbitrarias, sino que se realizan mediante procedimientos metafóricos y metonímicos que a la vez son motivados por las estructuras de la experiencia corporal. Sweetser realizó estudios específicos de este proceso en lingüística: esta investigadora argumenta que los cambios históricos de vocabulario en los idiomas se

> pueden explicar como extensiones metafóricas de los sentidos concretos y corporales de categorías básicas y esquemas-imágenes hacia sentidos más abstractos (por ejemplo "ver" llega a significar "entender" (Varela *et al.* :1997:208-209)

Puede apreciarse que el enfoque de autores como Johnson y Sweetser acerca de la estructura y el cambio semántico, se ubica en las antípodas de *Semántica estructural*. Debe recordarse que en el contexto de esta obra, Greimas discriminaba cuidadosamente su análisis semiológico con respecto a los intentos contemporáneos de explicación "bioanagógica" del significado (como el de G. Durand basado en la fenomenología, el simbolismo y la reflexología), a los que consideraba "eclécticos". Distinguía, asimismo, muy claramente el modelo estructural, basado en la identificación de "semas", de aquellas hipótesis que postulan la existencia de "esquemas" sensorio-motrices de índole corporal. En contraste con esto, las tendencias más recientes en el campo de la semántica y la antropología cognitiva parecen darle nuevo impulso a los argumentos antropomorfistas de Durand y otros autores simbolistas, y hacen pasar a segundo plano el abordaje puramente semiológico del significado.

NOTAS AL CAPÍTULO 10

1 Los semas nucleares son aprehendidos *en la percepción*. En esta precisión, Greimas apela a una caracterización del proceso cognoscitivo asociada a la psicología fenomenológica:

...el modo de existencia del nivel semiológico queda, según nos parece, algo más precisado: es un conjunto de categorías y de sistemas sémicos situados y captables al nivel de la percepción, comparables, en suma, a esas percepciones visuales esquematizadas de los pájaros evocadas por Raymond Ruyer, y que permiten a éstos reconocer a sus enemigos y a sus amigos con arreglo a las oposiciones:

cuello largo/cola corta vs. cuello corto/cola larga

Situadas en el interior del proceso de la percepción, las categorías semiológicas representan, por así decir, su faz externa, la contribución del mundo exterior al nacimiento del sentido. Consideradas desde este punto de vista, parecen isomorfas de las *cualidades* del mundo sensible y comparables, por ejemplo, a los *morfofonemas* de que se compone el lenguaje de gestos. (A. Greimas, *Semántica estructural*, p.98)

2 Respecto al "espacio" puramente bidimensional, no podemos evitar preguntarnos qué grado de realidad perceptual o cognitiva puede revestir el mismo. La geometría y la física moderna involucran el concepto de espacio (bi o tridimensional) vacío como pura extensión sin contenido. Sin embargo, fuera de una representación abstracta o cartesiana del espacio, no parece posible concebir una entidad de tal naturaleza.

3 El término /hokol/, cuyo significado corresponde a "salir", a objetos "salientes", y a la acción de "asomar" y "manifestarse", parece estar relacionado con /hool/, "cabeza", posiblemente a través de una forma intermedia glotalizada /ho?ol/. Desde el punto de vista referencial, los objetos denominados "cabeza" son siempre partes salientes de cuerpos o figuras mayores. Por otra parte, puede observarse que /hokol/ se aplica a elementos del mundo vegetal. El **Calepino** incluye, entre otras, las siguientes entradas:

hokol *vi. fca.* salir. De aquí sale **in hokol bin a uilbeex cuchom** por ventura me veréis volver del camino a que voy.

hokol *vi. bot.* nacer la yerba, legumbres, lo sembrado y cosas así.

hokol *vi. fca.* manifestarse. **Hoki yanumal pectzil tu xicin ahau u beeltabal u lobil bee** manifestóse a los oídos del rey nueva o fama de que se hacía esta mala obra.

El **Diccionario maya** consigna, por su parte, las siguiente entradas:

HOK'OL 1: salir, salir afuera [asomar]...

HOK'OL 11 adj. emergente¸ v. intr. emerger...

4 E. Rosch ha investigado los procesos de categorización desde la perspectiva de las ciencias cognitivas. Plantea, para toda clase de taxonomías, un esquema elemental de tres niveles, desde el más general al más específico: nivel superordinado, nivel de base o intermedio, nivel subordinado. El nivel de base no se establece a partir de una ubicación taxonómica abstracta de las categorías en cuestión, sino más bien, entre otros factores, de acuerdo a la interacción habitual del humano con respecto al tipo de objetos clasificado:

> Pensemos en el objeto donde estamos sentados, y preguntémonos qué es. ¿Cómo se llama? Si estamos sentados en una silla, es muy probable que pensemos silla y no mueble o asiento. ¿Por qué? Rosch sugiere que hay un nivel básico de categorización en taxonomías de objetos concretos donde se cruzan la biología, la cultura y las necesidades cognitivas de información y economía. En una serie de experimentos, Rosch y otros descubrieron que el nivel básico de categorización era el nivel más inclusivo en que los miembros de la categoría 1) son usados por actos motores similares, o son objeto de interacción de dichos actos; 2) tienen formas percibidas similares y permiten formar imágenes; 3) tienen atributos identificables humanamente significativos; 4) son categorizados por los niños; 5) tienen primacía lingüística (en varios sentidos). (Varela *et al.*:1997:207-208)

5 A juzgar por las siguientes entradas, el significado "grito" corresponde, en el maya, al dominio semántico humano en forma menos específica que en el español o el francés, ya que /auat/ designa de modo propio, no solamente la emisión sonora del humano sino también la de animales de diferente tipo y el sonido de ciertos artefactos:

auat *vi. bio.* dar gritos, aullidos o voces, y el tal grito o aullido. Ídem, balar las ovejas, cantar las aves o cigarras, y el balido o canto así. Ídem, graznar el ánsar, relinchar el caballo, el asno, rechinar la carreta, o el peón de la noria, y el tal graznido o relincho, etc.; cantar el gallo de Castilla, y cacarear la gallina. **auatbil** *adv.* a gritos o a voces.

auatzah, autzah *vt. mus.* tañer instrumento que se tañe soplando. **Baci a auautez hom** no tañas la trompeta.

6 De acuerdo con Bourdieu, el **espacio físico** y el **espacio social** se vinculan uno con otro a través de la mediación del cuerpo:

> ...sobrecargar de significaciones y de valores sociales los actos elementales de la gimnasia corporal (ir hacia arriba o hacia abajo, hacia adelante o hacia atrás, etc...), es inculcar el sentido de las equivalencias entre el espacio físico y el espacio social y entre los desplazamientos (por ejemplo la ascensión o la caída) en esos dos espacios y, por ello, enraizar las estructuras más fundamentales de un grupo en las experiencias originarias del cuerpo que, como muestra la emoción, toma en serio las metáforas. (P. Bourdieu **El sentido práctico**, p.122).

Algunos antropólogos (por ejemplo M. Douglas, en *Símbolos naturales*), han teorizado acerca del "doble cuerpo". De acuerdo con esta idea, el cuerpo individual o cuerpo físico mantiene una red de correspondencias e intercambios con el otro cuerpo, el cuerpo social. Así, el modo en que se trata al cuerpo individual en una época y grupo humano dado, corresponde "simbólicamente" al modo en que se trata a la sociedad como "cuerpo social".

7 Sweetser (1990) ha desarrollado con precisión y profusión de ejemplos de lenguas indoeuropeas, los argumentos que ponen de manifiesto la insuficiencia del modelo sémico tradicional de análisis, en especial en el campo de semántica diacrónica, y la necesidad de complementar dicho tipo de análisis con el estudio de modelos cognitivos "realistas" y procesos de cambio léxico asociados con la metáfora y la metonimia. Por su parte Palmer (2000) lleva adelante el proyecto de la lingüística boasiana, enfatizando el estudio de los modelos y esquemas "imaginísticos" que subyacen a los procesos de gramaticalización. Este autor hace especial hincapié en la necesidad de establecer una lingüística cultural que tome en cuenta el imaginario cultural (y corporal) vinculado al significado lingüístico. Ambos autores concuerdan con la visión de la antropología cognitiva al considerar al lenguaje como un proceso "corporizado" (cf. Lakoff:1987).

CAPÍTULO 11

TERMINOLOGÍA RELATIVA AL CUELLO, EL TÓRAX Y EL ABDOMEN

1. TÉRMINOS QUE DESIGNAN PARTES DEL CUELLO Y LA GARGANTA

El **Calepino** proporciona un conjunto de términos que designan la región del cuello y la garganta y algunas de sus partes. Un listado mínimo de los mismos es el siguiente:

cal	cuello y garganta
bicħcal, biↄ cal	tragadero
cul cal	pescuezo, cerebro
bul	agallas de hombre o animal
tzucbac, tzucbacel	cogote, gaznate o nuez
koch	garguero
u pach caa	cogote, cerebro, colodrillo
thuy ak	la campanilla del gaznate
yulul	el tragadero por donde pasa la comida

Dentro del mencionado conjunto, abordaremos aquí solamente el término que presenta mayor generalidad en cuanto a la región del cuerpo denotada; éste es el sustantivo **cal** "cuello y garganta".

En primer lugar, **cal** designa toda la región que media entre la cabeza y el tronco, abarcando la parte anterior e interna (garganta) y el "pescuezo" de humanos y animales. También se aplica a ciertas partes, análogas a un "cuello", de diversos objetos (p.e. candeleros).

Usado como partitivo, **cal** designa partes de objetos naturales y manufacturados que tienen contacto con el cuello, como el "cuello" de una camisa, o que guardan analogía con la cavidad de la garganta, presentando en estos casos sinonimia con "boca":

cal	boca de pozo u horno o puerta de casa, de cenote, de herida

El término **cal** se emplea también en combinación con otros corporales para designar la articulación de la mano con el brazo:

u cal moch	la garganta de la mano (la muñeca)
cal u kab	idem.
u cal in kab yaa	me duele la muñeca

También se emplea **cal** como adjetivo, con el significado "**cosa abierta**".

Otra acepción de **cal** como sustantivo es la referida al atributo de la "voz", especialmente la humana, aunque también se predica de algunos animales. Algunas expresiones extraídas del **Calepino** dan cuenta de este significado de cal:

Maya	**Español**
cal	la voz que uno tiene
Bekech u cal Juan	tiene Juan voz delgada

(continuación)

coch u cal	tiene voz gruesa
u cheh u cal	tiene voz recia y sonora
utz u cal	buena voz tiene
u cal hom	son o voz de trompeta
ah noh cal	cantor, entonado en el canto
ah ɔic cal	cantor desentonado
ah ppu cal	mozo que muda la voz
payan cal	el que tiene la voz delgada como mujer; y hablar así
payanhal cal	adelgazarse la voz
hunbab cal	el de gruesa voz o el de ancho tragadero
babacnac u cal tzimin	recia voz tiene el caballo

Un empleo más de este lexema presenta el significado "fuerza y poder", que parece asociarse al "poder" de la voz:

Maya	**Español**
cal	fuerza y poder para hacer algo
bahunx a cal ta hunali	¿qué puedes tú solo en esto? ¿qué fuerza y poder es el tuyo? esto es, poco o ninguno
cimil in cah tu cal uiih, ukah, ceel, numyaa	voyme muriendo con el rigor y fuerza del hambre, sed, frío y trabajos
u calen u haɔ batab ca binen	por el rigor con que me azotó el cacique me fui
ah caluac	sobreestante en alguna obra, que da prisa a la gente

Algunas expresiones compuestas con el lexema **cal** designan partes y atributos del cuello y la garganta:

Maya	Español
bich cal, biƆcal	tragadero
cul cal	pescuezo, cerebro
chuhcal	el paladar o tragadero
uolol cal	gargajo y gargajear

Un amplio conjunto de expresiones compuestas con **cal** designa actividades técnicas, afecciones de la garganta, actitudes y comportamientos sociales, estados de ánimo y gestos. Las he agrupado de acuerdo con una palabra o frase breve que sintetiza el significado general de dichas expresiones.

Afecciones de la garganta

Este subconjunto de palabras formadas con **cal** es relativamente amplio. Incluye denominaciones para diferentes molestias y enfermedades que afectan el área de la garganta.

Maya	Español
ah coolcal	gargajoso
yaa in cal	duéleme o escuéceme la garganta, téngola mala
totocnac cal	el que quiere vomitar o está dando arcadas
thah cal	destoserse
thahte a cal ca utzac a kay	destósete para que cantes bien
bac cal	enfermedad de garganta, peligrosa, que se hincha el galillo

(continuación)

zuuɔul cal	apretarse la garganta, ponerse áspera, que no deja pasar la saliva
chuccal	esquinencia o angina hinchazón o apostema que sale en la garganta por la parte de dentro de pujamiento de sangre
ppac cal	enfermedad de garganta o esquinencia en la que se hinchan las agallas

Varios de los nombres de estas afecciones aluden al síntoma de tener la garganta "apretada", "inflamada" o "pegada", así, por ejemplo, **zippcal** "angina" se forma a partir de **zipp** "hinchazón"; **pakancal** "mal de garganta", parece formarse con **pakaan** "cosa pegada", etcétera:

Maya	**Español**
zippcal	esquinencia, angina, mal de garganta
zipp	tumor, hinchazón o ronchas
pakancal	el que tiene esquinencia o mal de garganta
pakaan	cosa pegada, engrudada, embarrada, barnizada

La siguiente expresión parece describir un cuadro inflamatorio de las vías respiratorias en el que la garganta, y tal vez también la lengua, adquiere color blanco, lo que puede conjeturarse a partir del morfema **zaz**, que podría significar aquí "blanco":

zazakcal	tos pectoral con comezón en la garganta

Tener la "garganta reseca" y "estar ronco" parecen ser molestias indistinguibles una de la otra, a juzgar por la homofonía de las siguientes expresiones, en las que el morfema **zooh** designa "cosa seca":

Maya	Español
zooh	cosa seca o enjuta como frutas con cáscara, que están secas por dentro
zooz, zohbac cal	desequido, reseco, que trae seca la garganta siempre y anda sediento sin poder apagar la
zooh cal	sed el que tiene siempre sed y el que está ronco y la tal enfermedad y ronquera
zooh calen, zooh in cal	estoy sediento o estoy ronco
zoozohcal	ronco
zoozohcalen	estoy ronco
zoozoohhal cal	enronquecerse

Otro padecimiento designado con inclusión de **cal** es el "ardor estomacal", que se indica, de acuerdo con la molestia más característica, como ardor en el tubo digestivo o en la garganta:

Maya	Español
chuhcal	acedía de estómago, y el que la tiene
chuh	quemar herida o dar botón de fuego
tin chuhahi in chuuhul	me quemé las heridas

La siguiente entrada presenta un significado algo enigmático, ya que se menciona, por una parte, el adjetivo "descarado", que suele interpretarse como un calificativo moral relacionado con falta de pudor y de seriedad personal; por otra parte, se alude a un tipo de médicos que interviene "quebrando las amígdalas", lo que al parecer constituía una especie de terapia empleada en enfermedades de estas glándulas, ubicadas, como se sabe, en la región del cuello[1]. El morfema **tal** designa la acción de "tocar":

Maya	Español
ah talcal	descarado, médico o médica que quiebra las agallas de la garganta o amígdalas

Abrazar

Abrazar es, propiamente, "abrazar el cuello" de alguien. El gesto connota un rasgo de amistad y favor, que se manifiesta, por ejemplo, en la expresión **mek cal can**, que significa "favorecer o ayudar":

Maya	Español
mek cal	abrazar
mek in cal	abrázame
mek cal can	ayudar y favorecer el principal y poderoso al pobre
tu mekah u calil in can juan	ayudóme Juan así

Adulterar

El comportamiento adúltero, así como la persona que comete adulterio, se designa, entre otras formas, por medio de la expresión **ah calpach** que incluye el morfema **pach**, "espalda", implicando la idea de "traicionar", es decir, actuar "a espaldas" de alguien.

Ahorcar, ahorcarse

El lexema **cal** da lugar también a la formación de expresiones que aluden a la acción de "ahorcar". Cabe mencionar que el ahorcamiento es una forma tradicional de suicidio entre los mayas:

Maya	Español
biↄ cal	ahogar con la mano, apretando la garganta
hicħcal	ahorcar
tu hichaah u cal u paalil	ahorcó a su criado
hicħcal u numyaaile	merece que le ahorquen o merecida tiene la horca
tab cal	ahorcarse, ahorcarse a sí mismo
tu tabah u cal tu hunal	ahorcóse
uaalah in tab in cal	dije que me había de ahorcar

Atar animales

La actividad de atar un animal (caballo, perro, venado, etcétera) se define también como "atar por el cuello". Cabe destacar que no se habla solamente de "anudar" o "atar" sino que se menciona —diríamos que de modo redundante— la parte del cuerpo del animal sobre la que se ejecuta dicha acción:

Maya	Español
hilmoctah, -te	anudar o atar, anudando con nudo corredizo
maa a hilmoctic u cal tzimin	no ates el cuello del caballo
helbezah u cal tzimin	mudar el caballo del lugar donde estaba atado a otro y atarlo allí
tabzah	atar caballo y perros
tabezeex u cal tziminta	atad al caballo
bezeex u cal pek	atad al perro

Enojarse y reñir

El término **cal** se emplea en varias expresiones relacionadas con el sentimiento y la actitud de "enojo":

Maya	Español
accunah cal tii than	reñir mucho
mataach uaccunic in cal tii than	no suelo reñir mucho o enojarme
actal cal tii than	enojarse mucho riñendo
ah calchac	importuno en preguntar e inquirir, o en pedir lo que le deben
hach ah calchac uinicech	eres muy enfadoso
kumkum cal	hombre atufado y mohíno, y que no quiere que le digan palabra de aviso ni de reprehensión
kumkum u cal juan	melancólico o enojado está juan
poc cal	vengarse riñendo o injuriando a otro, descargar el enojo que tenía y quedar contento y desenojado
tu pocah u cal u key juan	vengóse así riñendo Juan
baci a poc a cal ta laak	no te vengues de tu prójimo riñéndole o injuriándole

Algunas de estas expresiones que denotan "enojo", significan literalmente "garganta apretada o cerrada". Asimismo, "desenojarse" es "abrir la garganta":

Maya	Español
nath	cosa angosta o estrecha
nath bee	camino angosto; cosa apretada, junta y espesa, como letras y renglones
nath cal	el que está muy enojado, apretado de garganta
nath in cal	enojado estoy
kaapan cal **kaapcal** **kaapacnac cal**	el que está enojado
kaapcunah	apretar o encajar una cosa entre otras, hacer que venga apretada
hean	cosa que está así abierta
hean u uool na	abierta está la puerta
hean u cal	ya está desenojado, hásele ya abierto la garganta
hean u uich	tiene descubierto el rostro
hean uool tii Juan	yo estoy desenojado con Juan

Emborracharse

La expresión **calhal** "emborracharse", significa literalmente "hacerse garganta":

num kin calhal emborracharse de continuo o de ordinario

Forzar o constreñir

La actitud o conducta de forzar u obligar a alguien se expresa diciendo, literalmente, "agarrar por el cuello":

Maya	Español
chachbal	ser asido o agarrado fuertemente
chach cal	traer o atraer por fuerza, forzar, constreñir o hacer fuerza
lay chachah u cal u yacun Dios	esto lo forzó a amar a Dios

Para expresar deleite o gusto por alguna cosa se emplean expresiones con **cal**, de modo semejante al uso de **chii**, "boca". En ambos casos, las partes del cuerpo designadas tienen relación con el sentido del gusto, en tanto metáforas del disfrute o deleite:

Maya	Español
hiɔaan tii cal	deleitarse mucho en alguna
hiɔaan tii chii	cosa y gustar de ella
hiɔaan ueyuncil tu cal,	gusta Juan mucho de estar
tu chii Juan	amancebado
ta cal **ta caleex** **tin cal** **tu cal** **tu caloob**	a tu gusto o a vuestro gusto

Encorvarse, torcer el cuello

Los gestos correspondientes a las expresiones que en español indican asomar o torcer "la cabeza", se designan en maya aludiendo a asomar o torcer "el cuello":

Maya	Español
lochba	entortarse, enarcarse o encorvarse
lochba in cal	entortado se me ha el pescuezo
kech cal	entortar o ladear la cabeza
maa a kechic a cal	no tuerzas la cabeza
thical	asomar la cabeza y acechar por alguna esquina o puerta

2. TÉRMINOS QUE DESIGNAN PARTES VISIBLES DEL PECHO

Los términos que designan el área externa del pecho son, de acuerdo con el **Calepino**, los siguientes:

tan	pecho
baak	alillas del pecho
celebal, celembal	hombro
cultan	el busto, donde están las tetas
tzel	lado o costado
tzem	pecho
tzen tanil	cogote, cerebro, colodrillo
thuy ak	paletilla del estómago
im	teta
chuch	pezón
u pol im	pezón

De todos ellos se analizará en esta oportunidad solamente **tan**, cuya denotación cubre la región del "pecho" en forma genérica.

tan "pecho"

El término **tan** es notablemente polisémico. Sin descuidar la cuestión teórica tratada desde el comienzo del presente estudio, relativa a la "prioridad semántica" de los términos corporales, supondremos que el significado "propio" de **tan** es el del sustantivo anatómico "pecho":

tan	pecho de hombre o de mujer, o estómago
u tan ulum	pechuga de gallina

Algunas expresiones compuestas con **tan** son sinónimos del mismo, ya que su significado es "pecho"; otras designan partes de esta región del cuerpo:

Maya	**Español**
cultan	el busto, donde están las tetas
tzemtanil	la paletilla del estómago

Como puede apreciarse en esta última entrada, el área del cuerpo designada tiene límites imprecisos, ya que puede denotar no sólo el pecho sino toda la parte anterior del tronco, abarcando el vientre. Asimismo, designa "parte delantera" de todo tipo de objetos, como el "frente" de una vivienda o edificio:

Maya	**Español**
tan	la delantera de alguna cosa
chacpacte u tan a cab	barre muy bien la delantera de tu colmenar, o de tus colmenas
tancabal	delantera, patio, zaguán, recibimiento o sala, donde parlan o conversan antes de entrar en los aposentos

(continuación)

u tancabal yotoch kuu	el patio de la iglesia
u tancabal na	el patio, portal, delantera de la casa, zaguán o recibimiento, donde parlan

El término **tan** expresa también el significado preposicional "ante" o "frente a"; como por ejemplo: **tu tan justicia** "ante la justicia", **tu tan Dios** "delante de Dios".

En todos estos empleos se manifiestan los semas "anterioridad" y "frontalidad". El sentido de tal "anterioridad" es tanto espacial como temporal:

Maya	**Español**
batan	delante o primero
cicitan	un poco más adelante
citan, citanil	adelante, más allá o más adelante, esto es en lugar o en tiempo
maanen citane	pásate más allá o más adelante
utz u tanlah, bic ua bin	bien sirve, es un buen criado, no
cib citanile	sé cómo lo hará adelante
citan tu pach	adelante, o de la otra parte

El sema "frontalidad" explica la formación de expresiones como las siguientes, que implican los significados "preceder" y "presidir":

Maya	**Español**
batan	delante o primero
ictan	el que va delante de otro
ahtan katun	al capitán que va delante del ejército
ahtan can	cabildo o consejo, cacique y principales que gobiernan el pueblo

(continuación)

ah uatan	sobrestante que preside en cualquier obra u oficio
ah uatan ziil	el recogedor de la limosna, etcétera

El término **tan** involucra, además de "frontalidad", el rasgo semántico de "exterioridad":

Maya	**Español**
tancabil, tancab	fuera
tohlabi tancabil	fue echado para afuera
u tancabil yotoch kuu	el patio de la iglesia

También se emplea **tan** para nombrar la dimensión del ancho de toda clase de cuerpos o superficies y para regiones planas y "anteriores" del cuerpo, como la palma de la mano y la planta de los pies[2]. En estos casos **tan** adquiere sentido "frontal" por oposición a **pach** "espalda", que se predica de la superficie opuesta o "reverso" de estas mismas partes del cuerpo:

Maya	**Español**
tan	lo ancho de alguna cosa, respecto de lo alto y largo
bahunx u tan a kati?	¿qué tan ancho quieres que sea?
u tan kab	la palma de la mano
u tan oc	la planta del pie
u tan ocil xanab	la suela del zapato

Resulta evidente que un rasgo o atributo semántico asociado a **tan** es el de "cosa llana" o "plana", como puede apreciarse en las siguientes entradas del **Calepino**:

Maya	Español
tanpik	en el desierto, en campo llano, yermo y despoblado
tanpopien	cosa llana
tanpiken	cosa muy llana
tanpiken haa	agua sosegada y llana que no hace olas

Se emplea también **tan** con función de preposición, para referirse a la posición de alguien o de algo que se orienta hacia una determinada dirección en el espacio:

Maya	Español
tan	pospuesta a los adverbios locales y a los nombres que se refieren a las cuatro partes del mundo, esto es, oriente, poniente, norte y mediodía o sur, significa y denota hacia aquella parte
likin tan	hacia el oriente
chikin tan	al poniente
xaman tan	hacia el norte
nohol tan	hacia el sur, hacia mediodía
ci tan	más hacia allá
uay tan	hacia acá o hacia aquí
uay tan a icheex	volved hacia acá el rostro

Un empleo diferente de **tan**, también con significado espacial, muy productivo, aunque probablemente en desuso en la actualidad, es el que designa "medio" o "mitad":

Maya	Español
tan	en composición de algunas dicciones, denota el medio
tan bee	en medio del camino, no a la orilla
tan cah	en medio del pueblo
tan yol	el medio o centro de cualquier cosa
tan yol haa, tan yol kaknab	el golfo, o en medio del mar
tan yol chee	en medio del monte desierto
tan kiuic	en medio de la plaza o del mercado
tan yol caan	en medio del cielo
tan chumuc	por en medio
tan	en composición de algunos verbos, significa hacer por medio
tan buhcinah	rajar a la mitad
tan hatzcunah	dividir a la mitad
tan xotcinah	cortar a la mitad.
tan hau	el medio, la mitad de cosas cortadas; o que se cortan, como carneros y otros animales

Un significado que se puede considerar más "abstracto" de este lexema, pero que conserva una evidente relación con el sentido "corporal" del mismo, es el de **tan** como "presencia", de donde sale:

tin tan, ta tan, tu tan "en mi presencia, en tu presencia, en su presencia"

t-in tan
preposición-1S. pos. "pecho"
"en mi presencia"*

* En el análisis de esta expresión, la abreviatura IS pos. está referida al pronombre posesivo de la primera persona singular.

Esta acepción manifiesta un sema **temporal**, ya que "presencia" implica "tiempo presente", es decir, "co-presencia" o simultaneidad. Dicho contenido se manifiesta en expresiones como las siguientes:

Maya	Español
u tan	mientras se hace algo, o estando haciendo algo
u tan misa cuchi	estaban diciendo misa
u tan u numyaoob	están ahora padeciendo trabajos y miserias
u tani to ca uiih	aún tenemos hambre
u tan abalil	tiempo de ciruelas
u tan oczah	tiempo de sembrar

Las expresiones **tan ba** y **batan ba** indican relaciones de reciprocidad entre dos partes o individuos, como en los siguientes ejemplos:

pacalpac ca yamail ca batan ba	nos amamos unos a otros, con amor recíproco
pacalpac u lox tan baoob	apuñéanse unos a otros

De modo que **tan** se emplea para designar dimensiones espaciales, partes del cuerpo y de objetos (uso "partitivo"), ubicaciones espaciales (uso "locativo") y también referencias temporales.

Entre los diferentes empleos de **tan** se ha visto su uso como locativo, es decir, como designación de relaciones espaciales. Puede considerarse, asimismo, que **tan** forma una pareja contrastiva con **pach** "espalda", en tanto su empleo complementario se aplica a todo objeto del cual puede decirse que tiene un "frente" y un "detrás" y a objetos situados en posición adyacente a éstos.

Resulta muy interesante la constatación del uso de esta misma pareja de términos en la formación de expresiones relacionadas con el tiempo, por ejemplo, como **tan chiibal** "al frente, generación paterna"; para designar a los antepasados, o **chiibal tii pach** "generación paterna a la espalda", para referirse a la generación venidera o descendencia.

Puede suponerse que estos usos lingüísticos están íntimamente relacionados con las concepciones del tiempo en la cultura maya. De acuerdo con Álvarez:

> "...en esta cultura, el pasado está al frente de la persona, porque se piensa que es algo que ya se vio o se sabe..." (Álvarez: 1997:91)

De este modo, en la expresión que se emplea para nombrar a las generaciones pasadas, aparece la palabra **tan**, que significa "pecho, adelante, enfrente". Simétricamente, las generaciones futuras están "en la espalda", porque no se conocen, o no se les ha visto todavía. De manera que:

> Estos conceptos son contrarios a los que tenemos en nuestra cultura; para nosotros el pasado quedó atrás, como un camino por el cual ya se transitó, el futuro está al frente, como un camino que no se conoce porque no se ha recorrido. (Ibid.)

La diferencia fundamental entre la concepción maya del tiempo y la concepción judeo-cristiana, es el carácter cíclico que el mismo reviste en la primera. Por lo demás, la ciclicidad del tiempo maya tiene un carácter muy particular, por tratarse de una visión, en cierto sentido, "invertida":

> Para el hombre maya el tiempo es cíclico, es decir, los diversos sucesos se repiten periódicamente, pero a diferencia de otras concepciones cíclicas, piensa que el futuro se encuentra a sus espaldas, el pasa-

> do frente a él, en tanto que ya lo conoce, mientras que el futuro, por serle desconocido queda atrás y no lo puede ver. Además, el pasado remoto y el futuro distante se unen en un mismo punto del ciclo temporal, por lo que el transcurrir periódico se podría representar, de acuerdo a esta concepción, como una persona que camina en círculo, pero que avanza hacia atrás y no hacia adelante, pues lo que ya sucedió lo puede ver, y al caminar hacia el futuro, pero dándole la espalda, va descubriéndolo poco a poco. (Sotelo: 1996: 126)

En definitiva, el examen de la pareja de contraste **tan** *vs.* **pach** pone de manifiesto que las coordenadas espaciales y temporales pueden organizarse o distribuirse en referencia al esquema del cuerpo humano, a la vez que permiten situar a éste en relación con el mundo externo, por medio de un sistema de signos lingüísticos.

3. TÉRMINOS QUE DESIGNAN PARTES VISIBLES DEL ABDOMEN

El **Calepino** ofrece un reducido conjunto de términos referidos a la región abdominal. Excluyendo del mismo los órganos internos, que ya han sido tratados en el capítulo 6, el listado sería el siguiente:

ko	barriga
mah	verijas, ingles
nak	barriga, vientre, tripas
pac nak	ijada
taa	panza, grosor
tuch	ombligo
theth	hueso de la cintura, cadera
xoc	cintura o cadera de hombre

De todos ellos se escogerá para su análisis, en esta oportunidad, solamente el más abarcativo en cuanto a la región designada, que es **nak** "barriga". Partiendo del significado anatómico, presuntamente primario, de este lexema, se observa que está referido a la región anterior del abdomen, el vientre o barriga, y también su contenido, las vísceras del abdomen:

nak la barriga, vientre o tripas

De acuerdo con el modelo morfológico del "cuerpo como árbol", cuya presencia se ha advertido en otros ejemplos, **nak** se aplica a la designación de partes de la anatomía vegetal y de otros objetos. Dichas partes son supuestamente análogas a la "barriga" humana:

nak lo grueso del árbol, del hombre y de cualquier otra cosa

En general, **nak** se utiliza para designar superficies lisas, homogéneas, que constituyen un **fondo** sobre el que puede destacarse alguna **figura**:

Maya	**Español**
nak caan	el cielo, o capa que decimos del cielo; lo que parece que se ve del cielo
kuchaan tu nak caan	llega hasta el cielo
kaaxcaan u nak caan	nublado está todo el cielo
u nak pak	la pared
u nakna	el costado, techo o techumbre de la casa pajiza por la parte de dentro, de una parte y de otra

En tanto parte del cuerpo humano, el "vientre" es el lugar del engendramiento y la gestación de las criaturas; según los siguientes ejemplos:

Maya	Español
takpahal paal tii nak	concebirse o engendrarse la criatura
taakal uinic tu nak chuplal	concebirse o engendrarse la criatura en el vientre
hocol nak	preñada, que tiene Juana barriga y dícese propiamente de las bestias
baalnak, baalnakan	hijo que aún está en el vientre de la madre

El **Calepino de Motul** consigna numerosas afecciones o padecimientos localizados en el "vientre o barriga", que pueden identificarse como parasitosis, diarreas, cólicos gastrointestinales y otros. Presentamos a continuación algunos de ellos:

Maya	Español
noh nak	hinchazón grande de barriga, y el que la tiene y el barrigudo de grande barriga
canil nak	lombrices que se hacen en el cuerpo
kiiknak	cámaras o evacuaciones de sangre
zackuxnak	cámaras de frialdad
chiibil nak; chiibil nakil	recio dolor de barriga, de tripas o torzón
kuxnak	dolor de tripas o de vientre
hubul nak	dar cámaras, evacuar
taabal nak	dar cólico o torzón y la tal enfermedad; revolvérsele a uno el estómago como que quiere vomitar o por otra enfermedad

El lexema **nak** se emplea para designar ciertos rasgos de fisonomía y caracterología humanas relacionados con el vientre. Se trata principalmente de los calificativos "barrigudo" y "goloso":

Maya	Español
ah kiznak	barrigudo o panzudo
ah nak	barrigudo o panzudo
ah bal nak	goloso, glotón
baalnakil	gula o golosina

Para designar la situación social en la que alguien llega a "hartar a otros", en un sentido psicológico, se emplea la expresión verbal **tepp nak**, cuyo significado literal es "hinchar la barriga":

Maya	Español
tepplancil	hincharse y retesarse así
teppteppci	cosa hinchada, retesada
tepp nak	hartarse o hartar a otro

Los significados más interesantes de **nak** son, sin embargo, a mi criterio, algunos que no tienen significado directamente anatómico, patológico o psicológico. Para analizarlos he supuesto, en primer lugar, que se trata de un mismo lexema **nak**, que es polisémico en tanto abarca un conjunto de significados entrelazados entre sí. Parto de un significado primario "vientre", que se extiende hasta abarcar una serie de acepciones verbales y adverbiales relacionadas con la conceptualización de objetos y sus posiciones relativas en el espacio. En primer lugar, encontré el empleo de expresiones compuestas con **nak** que designan acciones como "arrimar, allegar y pegar una cosa con otra":

Maya	Español
nakah	llegar, arrimar, pegar o apegar
nakaan	cosa arrimada o apegada a otra
nakbee	cerca o junto al camino, arrimado o apegado a él
nakcunah	arrimar, allegar o pegar cosas duras, una a otra y arrimar a alguna parte
nak ba	allegarse, apegarse o arrimarse
naklic	al cabo, a la falda, a raíz, junto, cerca o arrimado
halnak	a la orilla o raíz de alguna cosa

Se puede suponer que del mismo modo en que **tan** "pecho" tiene empleo preposicional o locativo, designando "frente", "ante", "presencia", etcétera; **nak** "barriga", por su parte, es la base "corporal" de la extensión metafórica que da lugar al significado espacial "arrimado a" o "pegado a", "junto", "cerca", etcétera.

Asimismo, es posible explicar el significado de las siguientes entradas tomando en cuenta cierto mecanismo psicológico y semántico de conversión de la "cercanía" espacial en "parecido" personal; a través del mismo, la relación de *contigüidad* parece transformarse en relación de *semejanza:*

Maya	Español
ah eɔnakil	el que se parece en el rostro a su padre, o madre, o a otro
nak ba	aprender imitando
nakeex a ba tu beel santoob	imitad a los santos, arrimaos a sus obras

De acuerdo con lo anterior, se deduce que expresiones como **nakah** y **nak ba** responden al mismo esquema semántico que, por ejemplo, **tan ba**. Así, **tan ba** puede entenderse como "estar frente a frente", pero también como "estar frente al pecho"; del mismo modo, **nak ba** será "estar junto", pero también "estar junto a la barriga".

Los ejemplos precedentes, cuyo significado está relacionado con "arrimar o pegar", manifiestan un sema que podemos definir como "contacto". Se trata sin duda de un concepto de contacto que no involucra necesariamente la idea de tocar algo con las manos, sino más en general del contacto entre superficies. Es posible suponer, de acuerdo con esto, que ciertas expresiones formadas con **nak** y que presentan el significado "escocer" y "quemarse" estén vinculadas semánticamente con dicha idea de contacto entre superficies, ya que tanto el escozor como la quemazón son perceptibles a través de tal relación de contacto físico:

Maya	**Español**
naklac	cosas que escuecen, y escocer
nakmal	quemarse, aburarse, asurarse la olla, sartén o caldera
nakacnac	cosa que escuece

Finalmente, un ejemplo que lleva a mecanismos de razonamiento muy abstractos, permitirá desarrollar al mismo tiempo procedimientos de método aplicables en posteriores análisis.

En primer lugar se descarta la posibilidad de la homonimia, en la cual dos significados absolutamente distintos, sin parentesco semántico entre sí, compartirían una misma forma **nak**. Es posible conjeturar entonces que la siguiente entrada del **Calepino** con la acepción "fin o cabo", deriva, por medio de una extensión semántica, de **nak** "vientre":

nak	fin o cabo
manaan u nak	no tiene fin o cabo
hi uil tabci tan ca nak	no sabemos qué fin tendremos, dónde moriremos

La duda al respecto, como en cualquier caso semejante, sería: ¿qué hay en común entre el "vientre o barriga" y el "fin o cabo" de alguna cosa o proceso, para que podamos nombrarlos con un mismo término?

Antes de responder a esto pueden examinarse otros ejemplos de uso de **nak** como "fin o cabo":

Maya	Español
nak u xul	el fin y remate, y lo último de cualquier cosa
tab u nak u xul a ximbal?	¿dónde es el fin de tu camino, el paradero?
u nak u xuli tun	ya no más
nakal	acabarse del todo y llegar hasta el cabo
naki in col, naklic	acabóse mi milpa de todo punto

El significado verbal de **nak** en estas entradas es notablemente abstracto en comparación con el sustantivo **nak** "barriga", y parece no guardar ninguna relación con el mismo; sin embargo, existe en ambos un sema común que se puede denominar "superficialidad". De acuerdo con ello, puede suponerse que **nak** "fin o término" representa un concepto de "límite", pero dicho límite no es un punto final al cabo de una línea o una línea de meta, como se podría imaginar convencionalmente, sino más bien una superficie. Cabe recordar que **nak** "barriga", además de su empleo como "parte del cuerpo" se usa para designar diversos tipos de "superficies" (aparentes o reales) como el cielo, paredes internas o externas, et-

cétera. Tales superficies son, asimismo, límites, y son tal vez estas nociones de "superficie como límite" y de "tocar fin", las que subyacen en las dos acepciones de **nak** que he enfocado aquí.

Estas conjeturas resultan demasiado vagas y abstractas si se toman como un caso aislado, sin relación con otros del mismo tipo. Sin embargo, si se analiza el conjunto de expresiones contenidas en el **Calepino** con significado semejante o idéntico a **nak** "fin o cabo", se obtiene un panorama más amplio en el cual tales conjeturas adquieren mayor sentido e interés.

Numerosas son, en el léxico maya, las formas de expresar el significado "fin o cabo", y otros semejantes como "término", "acabar", etcétera. Estas expresiones se relacionan semánticamente con raíces de diverso tipo, algunas de las cuales, significativamente, tienen relación con partes del cuerpo. Algunas de ellas ya han sido analizadas en un capítulo anterior referido a "cabeza", cuyo significado es "fin de territorio", como en los siguientes ejemplos:

hool chakan	término de provincia o pueblo; fin de territorio, donde alcanza su tierra, montes o territorio
hool chee	lo mismo que **hool chakan**

Una forma similar a hool "cabeza" presenta también el significado en cuestión:

hol	cabo o fin
uay u hol in ximbal lae	hasta aquí es el fin de mi camino
u holi tun a keban	en esto habías de parar, tu merecido tienes

Otra forma de expresar "fin o cabo", también relacionada de algún modo con el dominio anatómico, es **xul**:

Maya	Español
xul	fin, cabo, paradero, término, remate, extremo o límite
U xul cuxtal	el fin de la vida
U xul in than la	éste es el fin de mis palabras
xul	manco de pie, manos o dedos, que los tiene cortados
xulkab	manco de mano o brazo
xulel	fin o cabo, y acabarse
xulul cuxtal	morirse

En las siguientes entradas el significado "cosa final o cabera", relativo al dominio de la percepción del tiempo, está asociado con **pach** "espalda"[13]:

Maya	Español
pach	cosa final, última, postrera o cabera
pachil	cosa postrera, final o última

Otras formas de expresar "fin o término" en sentido temporal se relacionan con palabras que designan el trance de muerte o el fin de la vida:

Maya	Español
hiↄ	pasamiento de muerte, desmayo mortal y paroxismo; y temblar la carne cuando muere
hiↄ	el fin o último día del año, mes o semana
u hi hiↄ cuxtal	el fin de la vida

No agotaré aquí el examen del conjunto de estas expresiones. Es posible que puedan existir, dentro del mismo, otros términos relacionados con el dominio anatómico, como el siguiente, que podría estar relacionado con **nii** "nariz":

Maya	**Español**
nic	cabo, fin o paradero
nic	montón pequeño de tierra, cal, piedras o maíz
nicab	altillo, cerrillo o montecillo, tierra así altilla, buena para fundar colmenares. Ídem, cabo de tierra en el mar como promontorio

En resumen, se puede admitir que los ejemplos hasta aquí presentados fortalecen la idea de que conceptos espacio-temporales tan abstractos como "fin", "término", "postrero", etcétera, podrían derivar por extensión metafórica y metonímica de conceptos más concretos vinculados al cuerpo y al esquema corporal humano.

NOTAS AL CAPÍTULO 11

[1] De acuerdo con algunos comentarios recibidos, se conserva hasta la actualidad, en algunas regiones de México, la práctica médica tradicional de "quebrar" las amígdalas.

[2] La expresión /tanam/ "hígado" puede ser derivada de /tan/, debido a la forma de este órgano interno, que presenta una superficie ancha o extendida.

[3] El empleo de **pach** en la expresión de contenidos temporales merece un tratamiento más detallado, debido a su complejidad. En el uso genealógico aquí presentado designa "futuro", en otros empleos se relaciona con "olvidar", otro empleo manifiesta el significado "cosa final o postrera".

CAPÍTULO 12

TÉRMINOS QUE DESIGNAN "ESPALDA", "TRASERO" Y ÓRGANOS SEXUALES

1. Términos que designan la espalda y sus partes
2. Términos que designan "trasero"
3. Términos que designan los órganos genitales

1. TÉRMINOS QUE DESIGNAN LA ESPALDA Y SUS PARTES

En este conjunto de términos se destaca, por su referencia genérica, el término **pach**. Será el único del que me ocuparé con cierta profundidad en este capítulo. **El Calepino** ofrece los siguientes términos anatómicos relativos a la espalda:

pach	espalda
chac pach	lomo, espinazo
beel pach	hendidura de la espalda
zul pach	espinazo
thel pach	espinazo
tzuul bac	espinazo
puch	lomos o alto del espinazo
zebneli, zibnel	lomos

pach "espalda"

Éste es uno de los términos con mayor productividad dentro del corpus considerado. Se parte del significado "parte del cuerpo", que se manifiesta en referencia al humano y a todo tipo de animales:

Maya	Español
pach	las espaldas o cuestas de cualquier animal
yaa u pach in tzimin	está llagado mi caballo en las cuestas

Es copiosa la cantidad de acepciones y usos diferentes del lexema **pach**, sólo comparable a la diversidad de empleos de términos como **ool** "ánimo", o **chii** "boca". En primer lugar participa en la denominación de diversas partes del cuerpo humano, partes incluidas en la región de la espalda y fuera de ella:

Maya	Español
u pach caa	el cogote, colodrillo o cerebro
u pach chacbac	el muslo por la parte de afuera
u pach kab	la mano en contra de la palma
u pach oc	el pie por la parte de arriba; el empeine, etcétera
beel pach	el canal de las espaldas
thel pach	espinazo del hombre y de cualquier animal
zulpach	espinazo
u zulpach uinic	el espinazo del hombre

También se usa **pach** para designar el "envés" o aspecto posterior de todo tipo de objetos:

Maya	Español
pach	el envés de cualquier cosa, contrario de la haz, que es la cara
pach luum	solar de casa
cuculpachtah	bordar ropa, asentar en ella muchas labores

Pero la "cara posterior o envés" no es el único referente "partitivo" de **pach**, ya que este término remite también a la superficie o contorno exterior completo, no sólo a la faz trasera. Esta acepción tiene como referentes típicos objetos cilíndricos o esféricos, así, por ejemplo, se utiliza para nombrar la corteza de los árboles, de algunas frutas, etcétera:

Maya	Español
u pach chee	la corteza del árbol, a la redonda
u pach huun	cubierta del libro
u pach chacbac	el muslo por la parte de afuera

Otra entrada de **pach** remite al "color del pelo o plumas" de diversos animales y también al "color de la ropa". Obsérvese que en este caso se alude específicamente al atributo cromático y no a un rasgo espacial ni a una parte del cuerpo[1]. En este empleo, **pach** remite más bien al "aspecto" de una capa externa o revestimiento (plumas, pelo, ropa):

pach el color de la pluma de las aves, del pelo de los animales y de la ropa; puede ser blanco, negro, azul, etcétera

La expresión **cuculpachtah**, cuyo significado es "bordar", está compuesta también con **pach**, como si el bordado consistiera en recubrir la ropa de una suerte de cobertura externa, semejante a una "corteza", un "lomo" o un "plumaje".

pach se emplea también para designar el pelo y la piel de los animales, sin referencia a su color:

Maya	Español
yapacnac u pol chuplal, u pach tzimin	liso está el cabello de la mujer, el pelo del caballo
u pach can, u pach huh	el cuero de la culebra, el cuero de la iguana, etcétera.

Algunos nombres de especies animales hacen referencia al aspecto (o "saliencia" cognitiva) de sus "espaldas", como los siguientes:

Maya	Español
kiixoch, kiixpachoch	unos zorrillos que parecen erizos
ah cobil pach ulum	gallina cenicienta
ah yaax pach, ah yaax icil	iguana verde

También se halla una expresión de tipo verbal, relativa al comportamiento de las aves: **pach ku** "anidar las aves, hacer nido".

El empleo de **pach** como clasificador para la cuenta de aves consolida una enigmática asociación entre aquel término y este tipo de animales. Resulta significativo, además, que se trate de una cantidad específica, el intervalo entre nueve y diecinueve:

Maya	Español
pach	cuenta para aves y otros animales;comienza desde nueve en adelante, hasta los diecinueve inclusive

(continuación)

bolon pach ulum	nueve gallinas de la tierra
lahun pach	diez, etcétera; hasta diecinueve
bolonhun pach	diecinueve

También se atribuye al sol y la luna la posesión de "espalda" o, más bien, de una "superficie exterior" o contorno de tipo circular como el ya mencionado, análogo a la corteza de los árboles, los lomos de los animales, etcétera. Así lo indican los términos **u pach kin** "lomo del sol" y **u pach u** "lomo de la luna", presentes en el siguiente ejemplo:

Maya	**Español**
u pach u, u pach kin	un cerco que suelen tener la luna y el sol a manera de nube, no del todo negra; y es señal de agua

En otra entrada del **Calepino** se encuentra que **pach** puede emplearse en pareja con **it** para designar las caras opuestas del fondo o base de objetos como platos, sartenes, etcétera. En este uso, **it** designa el fondo en su aspecto interno o superior, y **pach**, la base en su aspecto externo o inferior:

chulchoote yit yetel u pach plato tii nok

limpia el frente y el trasero del plato con un paño

Otro empleo de **pach**, con un significado relativo a dimensiones espaciales, tiene por referencia el largo de objetos semejantes a piezas de tela:

Maya	Español
pach	lo largo de la tela o de la manta de tributo, etcétera
canppel varas u pach yubte	cuatro varas tiene de largo la manta
ox nab u xicin	de tributo y tres cuartas de ancho
u pach zacal	lo largo de la tela

Se puede entrever hasta aquí, con base en los ejemplos, que el núcleo sémico de **pach** parece estar constituido por los semas "exterioridad" y "superficialidad". Los semas "posterioridad", "redondez", "aspecto" y "adyacencia" se agregan a aquél en diferentes casos, ya sea de modo conjunto o excluyéndose uno al otro.

Las expresiones compuestas con **pach**, con significado espacial o locativo, son numerosas en el **Calepino de Motul**. En primer lugar, aquéllas cuyo significado es "detrás de" y "más allá de" o "allende":

Maya	Español
pachalhal	ponerse detrás, hacerse o venir detrás o a la postre
citan tu pach	adelante, o de la otra parte
hunpach	más allá, detrás o allende, o de la otra parte de algún monte, sierra, río o mar

Por su parte, las expresiones que designan la acción de seguir o suceder a alguien, indican de modo literal "seguir las espaldas" de ese otro:

Maya	Español
tzay pach	seguir a otro, ir tras él
tzaycoohtah pach	seguir a otro

(continuación)

tzaycooh u tal tac pach	viénenos siguiendo
tzaclabal; tzaclabal pach	ser seguido
pachal talel	suceder a otro que va adelante, ir o venir trás de él
thuthul pach	seguir a otro; y el que sigue a otro
tohol pach	seguir o perseguir, ir tras alguien siguiéndole, para hacerle mal
tin ziptah u pach Juan	dejé de ir atrás de Juan

En algunas de estas entradas se manifiesta el significado sociológico "imitar". Literalmente, **tzayomtah pach** indica la acción de "pegarse a las espaldas" de alguien:

Maya	**Español**
tzayomtah pach	seguir a alguno imitándole
thul pach; thuth pach	seguir o imitar

Algunas expresiones formadas a partir de **pach** no indican localización, pero sí postura o dirección, como las siguientes, cuyo significado general es "estar o moverse de espaldas":

Maya	**Español**
cuchpach	cosa que está de espaldas o al revés
cuchpachcunah	poner o volver de espaldas o al revés y hacer así alguna cosa
cuchpachhal	volverse o ponerse de espaldas o hacer algo al revés o hacia atrás
cuchpach lubul	caer de espaldas
cuculpach	cosa que va hacia atrás o al revés

(continuación)

cuculpachtah	llevar o traer rodando para atrás algo
tulupach ximbal	andar para atrás
cucpachcun a ximbal	anda hacia atrás, etcétera
cuchpach alcab	correr hacia atrás o para atrás

Una serie de gestos, movimientos y operaciones técnicas relacionadas con "volver", "rodear", "añadir", "descortezar", "apuntalar", etcétera, se designan con expresiones que incluyen **pach**, así por ejemplo:

Maya	**Español**
uazak pach	volverse del camino y la tal vuelta
uazak pach u cah tu keban	vuélvese a sus pecados
ualak pach	volver atrás
zutpach	tornarse atrás

En estas entradas con significado "volver", el rasgo semántico nuclear con contenido espacial parece ser "posterioridad", ya que alude a un cambio de dirección regresivo, es decir, hacia "atrás". El significado de estas expresiones se asemeja mucho a los verbos ingleses formados en composición con *back* (que también significa "espalda"), como por ejemplo *to come back*.

En otro conjunto de expresiones, el lexema **pach** manifiesta los semas "superficialidad" y "contacto", aludiendo a la yuxtaposición de objetos que poseen, de acuerdo con la partinomia maya, una parte o superficie externa denominada **pach**, como es el caso de los libros.

En **Ɔa pach**, el esquema o imagen subyacente sería "poner (objetos) espalda sobre espalda". Puede observarse que esta expresión, cuyo significado verbal es "añadir" se presta a empleos relativos a entidades

abstractas, como es el caso de los "pecados", que si bien no tienen espalda, pueden ir superponiéndose unos sobre otros en la conciencia del pecador:

Maya	Español
ɔap	poner una cosa sobre otra, como un libro sobre otro
ɔa pach	añadir
ua bin lubecech tii kebane, baci a ɔab u pach	si cayeres en pecado, no añadas otros pecados

En las siguientes expresiones, el sentido de la yuxtaposición no es el de una superposición (vertical); en lugar de ello, se indica aumento o multiplicación de alguna cosa o conjunto de cosas, que guarda (algún tipo de) relación con **pach**:

Maya	Español
pachbezah	añadir o aumentar
maa a pachbezic a keban	no aumentes tus pecados
pay pachtah	añadir, aumentar y multiplicar

El **Calepino** glosa estas expresiones como "añadir, aumentar, multiplicar"[2]. Se encuentra aquí un interesante esquema semántico en el que un término del dominio corporal, **pach**, "espalda", ha dado lugar a formas verbales que designan diversas acciones relativas al incremento de volumen o cantidad. Al igual que en el verbo español *añadir*, subyace en las expresiones mayas antes mencionadas, la noción de partes (de la misma sustancia) que se agregan para formar una unidad mayor. Así, en español:

> **añadir.** (Del sup. Lat. Vg. Esp. "ináddere", derivado de "áddere", añadir; (...) "Agregar". Juntar una cosa a otra, de modo que forme con ella un conjunto o quede formando parte de ella: "Añadir agua al vino.

> Añadir una posdata a la carta." Ponerle a una cosa algo más de su misma materia para hacerla más grande: "Añadir un vestido (...)." (Moliner: 1992:201)

Las expresiones **pay pachtah** y **pachbezah**, de acuerdo con los contextos que proporciona nuestra fuente, corresponden a usos semejantes a los de los verbos españoles "añadir" y "agregar", pero observamos una notable diferencia. Si se examina la etimología del verbo español *añadir*, vemos que deriva del latín *áddere*, "añadir" y de *dare*, "dar", en tanto que las expresiones mayas ponen en juego un conjunto de referencias muy diferente, que incluye todos los empleos con significado partitivo y locativo aquí presentados del término **pach**.

Otras entradas relativas a operaciones técnicas refieren a los significados "reforzar", "apuntalar" y parapetar":

Maya	Español
mukpach	estribo de edificio de piedra o de madera
mukpachtah	apuntalar o poner estribo así
mac ba tu pach chimal	abroquelarse, adargarse y escudarse

En otras expresiones compuestas con **pach** se manifiesta la idea de movimiento "alrededor de" alguna cosa. Estas expresiones designan operaciones como "rodear", "cercar", "descortezar", etcétera. Todas sugieren que la acción de "rodear" se lleva a cabo relacionando al sujeto con el objeto rodeado desde una posición adyacente, o en contacto, con **u pach,** "la espalda" de dicho objeto:

Maya	Español
bak pach, bakmac pach	cercar en rededor
xoy pachtah, -te	cercar alrededor

(continuación)

zutbak pach	cercar en rededor
haycoɔlic	alrededor
haycoɔlic u pach na	alrededor de su casa
bakliz u pach col	alrededor de la milpa, etcétera
booxpachtah, -te	descortezar árboles

Estos usos verbales y adverbiales de **pach** pueden equipararse al significado de la expresión española "alrededor" o "en derredor" o con el adverbio inglés *around*. En todas ellas está presente el sema "redondez". Sin embargo, la semejanza no es plena, ya que incluso en los usos de **pach** como "cercar o rodear" se manifiesta el rasgo semántico "posteridad" que no existe en *around* ni en "alrededor". No obstante ello, se observa que el lexema **pach** manifiesta en unos casos el predominio de la "posterioridad" y en los otros el de la "redondez" o "contorno".

Por otra parte, resulta interesante notar que el adverbio español "alrededor" podría derivar de la expresión latina *retro*, que significa "detrás". Así lo sugiere el **Diccionario de uso del español**:

> **alrededor**. (Metátesis de "alderredor", der. de "redor", probablemente del lat. "retro", detrás; "redor" pudo pasar de signif. "detrás" a signif. "al otro lado dando la vuelta": *redro* la casa =dando la vuelta a la casa.)

He mencionado anteriormente el empleo de **pach** en relación con significados temporales. Una de estas acepciones es la que alude a "cosa final, última o postrera". En este caso, mediante el lexema **pach** se manifiesta el sema "posterioridad" sumado a la noción de "secuencia o línea temporal", que puede considerarse, en tanto sema, como "sucesividad":

Maya	Español
pach	cosa final, última, postrera o cabera
lay in pach olah la, **lay in pach ɔib, in pach than,** **in pach tzeec, in pach aalmah** **xicin teex la**	ésta es mi última voluntad, esto es lo postrero que os escribo, que os digo, que os predico, que os aviso
pachal	en composición, hacer la última vez o a la postre
pachil	cosa postrera, final o última
pachal ɔa	poner a la postre otras cosas y posponer así
pachalcunah	hacer algo al fin o a la postre; poner detrás

He considerado ya, en el apartado relativo a **tan** "pecho", el empleo de la pareja de términos **tan** *vs.* **pach** en la denominación de las generaciones. Algunas entradas del **Calepino** hacen referencia al dominio de la descendencia y la sucesión generacional, en ellas, el lexema **pach** manifiesta el sema temporal "posterioridad":

Maya	Español
alanil	los hijos, nietos y descendientes
anteex ualaniloob tin pach	ayudad a mis descendientes
botz	los hijos, nietos y descendientes que uno deja
teexi in botz tin pach	vosotros sois mis descendientes

El lexema **pach** interviene en la formación de numerosas expresiones relativas al dominio de las actitudes, comportamientos y condiciones sociales, morales y psicológicas. Una de éstas es la expresión que indica la actitud de "reincidir", cuyo significado literal es "mirar atrás":

Maya	Español
pacat pach	volver atrás de lo comenzado; y volver al pecado
ua a ualkezah a ba tii diose, chan a pac ta pach	si te convertiste a Dios, no vuelvas del bien comenzado
manaan yool u pacte u pach; manaan yool u pacte u pach tii keban	no tiene gana de volver al pecado

La expresión **u pach than** hace alusión a la actitud de arrepentirse de lo dicho o "retractarse":

Maya	Español
kahzah u pach than	arrepentirse y pretender ignorancia
ualkahezah tu pach than	desdecirse, retractarse
zupp u pach a than, a tuz	desdícete de lo que dijiste, de tu mentira
helbezah tu pach tuz	desdecirse

Para referirse a la acción de "escapar" de algo o de alguien, se emplean expresiones cuyo significado general es "dejar atrás" o "dejar a espaldas":

Maya	Español
helpachtah	escaparse o librarse
tin helpachtah haa tii bee	escapéme hoy del agua
helpachtah	dejar atrás el compañero, irse sin aguardarle
helpachhen tii	dejóme y fuese
maa a helpachticen tii uotoch	no me pongas los cuernos
helpachac	el dejado así atrás, que va tras el que le dejó

Cuando alguien se encuentra en el "máximo grado" de su vicio o virtud puede decirse, de acuerdo con una de las distintas acepciones de **pach**, que literalmente "no tiene espalda", es decir, que no tiene "detrás o más allá":

manaan tu pach	que no puede ser más
hach lobech, manaan tu pach a lobil	gran bellaco eres, no puedes ser más

Para aludir a la acción de escoger y tomar posesión de algún bien, se emplean también expresiones formadas a partir de **pach**. Surge al respecto, una vez más, la pregunta acerca de una posible homofonía, sin relación semántica alguna, entre **pach** "espalda" y **pachah** "escoger y apropiar". En este caso la duda se justifica plenamente, dado que entre ambos significados no existe, a primera vista, ningún rasgo semántico en común. En "escoger y apropiar" no están presentes las ideas de "posterioridad", ni de "rodear", etcétera. Si de todos modos existe alguna relación entre ambos significados, ésta debería ser la noción de que los objetos son escogidos y apropiados mediante el acto de tomar contacto (visual o físico) con los mismos por su parte externa o "espalda". Otra interpretación plausible en este caso involucra la idea de apropiación como "echarse algo a la espalda", es decir, "cargar con algo" que se ha escogido y apropiado. Los ejemplos que siguen permitirán evaluar mejor qué tan razonables pueden ser estas conjeturas:

Maya	Español
pachah	apropiar tomando posesión, tomar para sí; escoger o elegir apropiándose así
tu pachah Campeche culhebal	eligió, escogió o tomó Campeche por morada
pacha Pedro a mehente	toma o escoge a Pedro por hijo, adóptale por hijo

(continuación)

pach uinicil	otorgada, apalabrada o concertada para casarse
paachal	ser escogida o apropiada alguna cosa o tomar posesión de ella
pachaan	cosa tomada o apropiada para sí
pachbil	cosa escogida o apropiada para sí
pach kaax	escoger monte el labrador; buscar dónde hacer milpa
pach otochcabil	aposentarse, tomar posada en la cual posar

La expresión para referirse a la actitud de "cambiar de parecer" presenta el significado "dos elecciones", que podría ser también, literalmente, "dos espaldas":

caapach olal	mudanza de parecer o condición
caapach ool	mudar parecer o condición y el que lo muda

Obedeciendo aparentemente a un principio cognitivo muy difundido en distintas lenguas, numerosos significados, cargados de un sentido moral negativo, se expresan a través de palabras que corresponden también a la denominación de la parte trasera del cuerpo o "espalda". Los significados de estas palabras corresponden a actitudes como: traicionar, perseguir, acechar, acosar, apremiar, adulterar, mentir, acusar en falso, hablar a espaldas de otro, ser cómplice de un delito, etcétera. Por ser muy numerosos estos ejemplos me limitaré a consignar a continuación algunos de ellos, sin intentar analizarlos, y distinguiéndolos con un breve subtítulo.

Acechar y acosar

Maya	Español
ah pachal	zorrero que siempre va detrás de los otros
chucpach	espiar o acechar, ver dónde entra alguien
ah chuuc pach	espía, atalaya o acechador que mira dónde uno entra o sale, y en qué tratos anda
alcabtah pach	acosar, seguir acosando, o seguir al que huye

Acusar en falso

Maya	Español
tac hool tu pach yamab, tac hool tu pak pach	acusar falsamente
paakal pach	ser levantado falso testimonio a alguno; levantar falso testimonio y el tal testimonio
calpachthantah;	afrentar en ausencia y levantar
calpachcantah	testimonio falso
mek pachpach	ayudar al que levanta falso testimonio
pac pakpach	levantar falso testimonio al que a mí me levantó

Adulterar

Maya	Español
ah calpach	adúltero
calpachtah	adulterar y adulterio
calpachan	cornudo, en denuesto

Apremiar o forzar

Maya	Español
Ɔal pach	hacer fuerza o violencia, constreñir o apremiar y la tal fuerza o violencia
Ɔaleex u pachoob ca tacoob tii chaan misa	forzadlos, apremiadlos a que vengan a misa
maa uchac in Ɔalic u pach u chuplilte María	no puedo yo forzarle para que tome por mujer a María

Despreciar y ser despreciado

Maya	Español
nachpach	el aborrecido y desechado a quien no le sirven ni hablan y el que es tenido en poco
nachpachen tu men in chuplil, tu men in mehenoob	soy tenido en poco de mi mujer y de mis hijos
nachpachcunah	desechar así y tener en poco
nachpachhal	hacerse aborrecido y que le tengan en poco

Hablar "a espaldas de alguien" y "de espaldas a alguien"

Maya	Español
cuchpach thantah	decir en ausencia mal de otro, murmurando
cuchpach thantah	hablar a alguno volviendo las espaldas
chapach than	inquirir la vida de alguno en secreto o en ausencia
maa a chapach thantic a laak	no inquieras la vida de tu prójimo

Mentir

Maya	Español
cuchpach thantah	decir mentira por la verdad

Ser cómplice

Maya	Español
taacal tii beel	ser participante con otro
taacen tu beel ah ocoloob	participé con los ladrones
taacal tii pach; tacaan tii pach	lo mismo
tacaanech ua tu pach ah ocoloob?	¿eres compañero o cómplice con los ladrones?

Todas estas expresiones sugieren que la "culpa", también en la concepción maya, se carga "sobre las espaldas", tal como ilustran los siguientes ejemplos:

Culpa

Maya	Español
cuch pakpach	no volver por sí a quien levantan testimonio
tzutz pach	defenderse uno y librarse y descargarse de la culpa que le echaban o ponían
macpachtah	ser cogido o castigado uno sin culpa

Otras formas compuestas con **pach** designan actitudes que no tienen necesariamente un contenido moral negativo, como "olvidar", ya que puede tratarse de "dejar los pecados". En estos usos se manifiestan especialmente los significados "ignorar" y "rechazar":

Olvidar

Maya	Español
pul tii pach	olvidar dejando
tin pulah in keban tin pach	olvidé y dejé mis pecados
pachalhal ool	aborrecer u olvidar
pachalcunah ool	aborrecer olvidando u olvidar aborreciendo
pachinah	echar a las espaldas y olvidar pecados, dejándolos
nachpachintah	echar a las espaldas o al trancazo, olvidar para siempre o del todo
nachpachinte a keban	olvida ya del todo tus pecados

Otras entradas, dentro de este amplio conjunto, hacen referencia a actitudes sociales de colaboración o solidaridad con el prójimo. Su significado general es "defender", y en un sentido más literal, "guardar las espaldas" o "respaldar".

Abogar o defender

Maya	Español
kal pach	abogar o defender
ah kal pach	abogado o defensor
mac pach	guardarle a uno las espaldas
tu macah in pach Juan caachac in cimzabal	guardóme Juan las espaldas para que no me matasen; cercar y atajar para que no huya; defenderse de alguna calumnia
macpachtah	volver por otro excusándole o defendiéndolo para que no le castiguen

Ayudar o respaldar

Maya	Español
lath pach	ayudar, favorecer, hacer espaldas, consentir en el delito ayudando, y ayudar a otro haciéndose de su bando
latheex u pach ah numyaoob	ayudad y favoreced a los pobres

Algunos términos aluden también a la noción de "respaldo" económico y significan literalmente "sostener la espalda" o "sostener con la espalda":

lath pach contribuir para comprar algo o para pleitear

nacpach dinero o cacao que lleva uno en algún camino para lo que se le ofreciere, o arco y flechas por si acaso hay alguna caza; hostia y vino, por si acaso no lo hubiere en algún pueblo para decir misa

Finalmente, expresiones del dominio sociológico formadas en composición con **pach**, aluden a la parte "posterior" de la sociedad, que es, asimismo, "exterior" e "inferior":

Maya	Español
pach cab	el arrabal
pach cah uinic	hombre común, plebeyo y bajo

Una vez examinado de modo parcial este amplio conjunto relacionado con **pach**, pasaré ahora a la consideración de otros términos.

2. TÉRMINOS QUE DESIGNAN "TRASERO"

El **Calepino** ofrece un conjunto relativamente reducido de términos que designan el "trasero" y sus partes. Es el siguiente:

it	trasero
boxit	rabadilla
caacobol	natura de hembra o macho, el sieso
nebac	rabadilla
xamach it	rabadilla, hueso de la cadera
nochbac	hueso de la cadera, cuadril

El más productivo de estos vocablos es **it**, cuyo significado "trasero" refiere a la región anatómica de las nalgas humanas, a la parte de la vestimenta en contacto con la misma, y a la región homóloga en el cuerpo de los animales:

it	el salvohonor o trasero de cualquier animal racional o irracional
yitil ex	el hondillo de los calzones o zaragüelles
yit tzimin	el anca del caballo

Otra forma de referirse al "trasero" es **boxit**. Al parecer, esta expresión puede descomponerse en **box** "concha" (como de tortuga o marisco), o también **boox** "corteza" (como de calabaza o jícara), más el referido sustantivo **it**. Probablemente esta denominación alude a la forma combada o convexa de todos estos objetos:

Maya	Español
boox	casco o pedazo de calabaza o jícara, seco
booxel	cáscara de calabazas, jícamas, plátanos y vainilla de legumbres; corteza de árbol, yerba o matas que no se desprenden del tronco ni se hace de ellas correas o cuerdas
boxel	concha de tortugas, sabandijas y mariscos
boxit	la rabadilla
u boxit uinic	la rabadilla del hombre

Otra manera de aludir a esta parte del cuerpo, así como a su componente óseo, hace referencia al "comal del trasero", como puede apreciarse en los ejemplos:

Maya	Español
xamach	comal, especie de plato grande, en que se hacen tortillas cocidas
xamach it	el hueso de la rabadilla del hombre; la misma rabadilla

Los mayas actuales emplean el lexema **it** para referirse a otras partes traseras del cuerpo humano; específicamente, el listado de términos anatómicos que he recogido en Yalcobá, Yucatán, incluye dos expresiones compuestas con **it** para nombrar la parte trasera de la cabeza y del cuello:

Maya	Español
u yit u pol	parte trasera de la cabeza
u cal it u pol	nuca o parte trasera del cuello

Otras aplicaciones de este término designan el fondo en su parte interna, llamado también "suelo", de distintos recipientes:

Maya	Español
it	el suelo de cualquier vasija; hondón o suelo de cualquier cosa
yit cum, yit ppul, yit c'een, yit kaknab	el suelo de la olla, del cántaro, del pozo, del mar, etcétera
yala yit luch	los suelos que quedan en la jícara

También se emplea **it** para referirse a las "borras o asientos" de algún líquido o alimento, que suelen quedar en el fondo de un recipiente:

it	las heces o asientos de cualquier licor o borras
yit vino	las heces o borras del vino
yit ixim	las heces o borras del maíz

Un empleo muy interesante de este término es la denominación del horizonte o "suelo del cielo", pues, sumado a **nak caan** "barriga del cielo", forman una verdadera —aunque mínima— "anatomía celeste"[13]:

Maya	Español
yit caan; u chun caan	el horizonte del cielo
paaba yit caan; paaba u chun caan	venir el día o romper el día, aparecer la claridad por el horizonte
paaxal yit caan; paaxal u chun caan	venir el alba, venir el día, o amanecer así

Otro significado de **it**, relativo a partes de objetos, designa uno de los extremos de objetos alargados; por ejemplo, los informantes entrevistados en Yalcobá designan **it** al extremo opuesto a la punta de un lápiz o pluma de escribir. Por su parte, la punta o parte aguzada es denominada **u nii**, "su nariz".

La expresión **itlimpol**, que el **Calepino** glosa como "punta con cabeza", parece encontrar mejor traducción como "trasero con cabeza", ya que **it** no es precisamente "punta". El término español "punta", usado como opuesto a "cabeza", remite a la diferencia entre dos extremos de un objeto, uno abultado y el otro aguzado, como en un clavo. Pero en maya dicha "punta" se denominaría, de modo normal, **nii**, en lugar de emplear **it**, cuyo referente típico parece ser un extremo sin punta:

itlimpol	cabeza con punta o punta con cabeza
itlimpol uenel keken	cabeza con pies duermen los puercos, donde uno tiene la cabeza tiene otro las nalgas o los pies

El nombre de una herramienta perforante parece sugerir, sin embargo, que la acepción "punta" no está ausente entre los diversos significados de **it**:

culum it	punzón o lezna

De todos modos, puede suponerse que en este caso el significado de **it** se relaciona con "perforar" un agujero, y no con "punta". Asimismo, la expresión **yit puɔ** "trasero de la aguja", no se refiere a la punta sino al orificio u "ojo" por el que pasa la hebra de hilo:

hul kuch tii yit puɔ	enhilar la aguja

Algunos calificativos con valor de descalificación moral son aplicados a las personas en relación con su "trasero". Puede verse en estos ejemplos que los términos **it** "trasero" y **chun** "base, raíz, fundamento", se emplean como sinónimos:

Maya	Español
ah boh it chel, ah boh it	flaco de nalgas, dícese riñendo
ah topchun; ah topit	sodomita, garzón

Las expresiones **topit** y **toplom it** aluden literalmente a "atravesar o traspasar el trasero" y hacen referencia al coito anal y a la condición de los sodomitas:

Maya	Español
topah	atravesar o pasar a la otra parte y pasar de parte a parte; y espetar como en asador. Ídem, echarse el hombre con la mujer; es vocablo feo
top chun; top it	pecado nefando

Llama la atención que una expresión idéntica se aplique a la "milpa mal hecha", como si se buscara indicar una equivalencia analógica entre una forma incorrecta de trabajar la tierra y un tipo de práctica sexual considerado "contra natura":

top it col hacer milpa mal hecha, porque no arrancan los troncos de las matas y los arbolillos que han cortado

Son muy pocas las expresiones referidas a enfermedades localizadas en esta parte del cuerpo; además de la anterior, en todo el **Calepino** se encuentra solamente la relacionada —al parecer— con un cuadro de prolapso intestinal o hemorroides:

Maya	Español
uaacal	salir una cosa de otras, como palos o andamios que salen de la pared. Ídem, reventar la materia de la llaga

(continuación)

uaacal it	salirse el sieso
uacaan yit	tiene salido el sieso

Por otra parte, el **Calepino** presenta una verdadera clasificación de **tipos de hechiceros**, denominándolos en cada caso de acuerdo con una forma específica de arte o capacidad de hechizar y enfermar. El estudio de esta tipología merece una atención particular. En este caso veremos sólo un ejemplo relacionado con el lexema **it**; se trata del tipo de hechicero conocido como "el que arroja gusanos al ano de las personas":

Maya	**Español**
ah pul nok tii yit uinic	hechicero que arroja gusanos
pul nok, pul nok tii yit uinic	hechizar arrojando o echando con hechizos gusanos en el salvohonor, y hechizos así

En cuanto al dominio sociológico, para aludir a la condición de la persona muy pobre se emplea una expresión cuya traducción podría ser "estar asentado al fondo de la miseria o penuria" y "en el fondo del tragadero":

Maya	**Español**
cultal tii yit numyaa; **tu cal numyaa**	estar en suma pobreza
culaan tii yit ul	el que está muy pobre
ul	el tragadero por donde pasa la comida

En comparación con otros lexemas "corporales", es llamativa la escasa cantidad de términos formados con **it** que presentan significados sociológicos o morales. Asimismo, casi no se presentan expresiones de tipo verbal asociadas con este lexema. Puede suponerse como explica-

ción de tal escasez la existencia de alguna razón de orden moral en la recolección de los datos lingüísticos, tarea que pudo estar obstaculizada por el pudor de los informantes o del redactor del **Calepino** respecto a la mención de esta parte del cuerpo.

3. TÉRMINOS QUE DESIGNAN LOS ÓRGANOS GENITALES

El **Calepino** permite extractar el siguiente listado de términos referidos a partes y órganos genitales:

Partes y órganos genitales femeninos

pel	verenda mulieris
thuy	crica, partes pudendas femeninas
bakel	genital femenino
xub	vagina de animales, ofensivamente de mujer
chaam	verenda mulieris
chuplil	verenda mulieris
choon	la barba inferior

Partes y órganos genitales masculinos

ach	miembro viril, pene
cep	genital masculino
u pol cep	cabeza del pene
tzutzuy	genital de niño varón
xiblalil	miembro viril

boon ton	bolsa de los testículos
yeel ton	testículos
kazal	semen y las vergüenzas
kazil	pudenda y semen

Varias de estas expresiones son señaladas como "poco honestas" y también como "peyorativas". Cabe observar que en diferentes lenguas y dialectos se detecta una enorme proliferación de denominaciones de tipo "metafórico" para los órganos sexuales, especialmente para "pene". La multiplicación de este tipo de expresiones, más o menos obscenas o jocosas, ligadas también al lenguaje transmitido por los adultos a los niños, parece constituir un desafío a la creatividad "poética" de algunas categorías de hablantes. Todo indica que, en estos casos, el nombre culto, técnico u oficial del órgano es, en la realidad social del lenguaje no técnico, el menos "propio", prevaleciendo en diversos contextos la metáfora del miembro, recurrente en su modelo formal o funcional básico, pero ingeniosa en sus permanentes actualizaciones.

Entre los distintos nombres para "miembro masculino o pene", los más frecuentemente empleados parecen ser (tanto en la época de la redacción del **Calepino** como actualmente) **ton** y **cep**. El listado de términos anatómicos que he recogido en Yalcobá, Yucatán, refuerza esta presunción. Respecto al genital femenino se tiene menor precisión, pero podría tratarse de **pel** ("higa") y **xub**, expresiones ambas que los distintos léxicos mayas califican como "deshonestas" u "ofensivas".

Razones de brevedad inclinan a considerar, sin embargo, otros términos como objeto de análisis. Estos son, por una parte, **ach** "miembro viril, pene" y, por otra, **xiblalil** "miembro viril" y **c̄huplil** "genitales de la mujer".

Se puede comenzar con el lexema **ach**, al que atribuiré el significado primario "miembro viril". Se trata, de acuerdo con el **Calepino**, de un vocablo "viejo", es decir, arcaico. Esto indica que en el momento de elaboración de este diccionario, el término se hallaba en cierta forma en desuso, retirándose parcialmente de su empleo por parte de un sector más o menos amplio de la comunidad hablante del maya colonial. La tendencia a la desaparición del referente "pene" en el empleo de **ach** se hace evidente en el maya actual. El léxico recogido en Yalcobá no relaciona en absoluto esta palabra con tal significado anatómico. De todas formas, como ya indica el **Calepino**, **ach** integra numerosas expresiones compuestas, consideradas "deshonestas", lo cual parece estar motivado en la connotación "indecorosa" de esta parte del cuerpo:

ach miembro viril, y es vocablo de los viejos

El uso de **ach** para designar "aguijón", "pico", "nariz" o "badajo", parece depender de una transferencia de significado por analogía entre estas partes de la anatomía animal o de ciertos objetos y el miembro viril humano:

Maya	**Español**
ach	aguijón de abeja, avispa y alacrán, con que pican
yach zinan	el aguijón del alacrán, etcétera
yach campana	la lengua de la campana
yach alquitara	pico o nariz de la alquitara
yach pila	el canal que está sobre la pila, por donde le entra el agua
aacach	tábano o moscardón

Por su parte, existen expresiones que aluden a comportamientos considerados "deshonestos" en relación con los órganos sexuales:

ah colach	el que se toca suciamente a sí mismo, es vocablo feo y no para púlpito
colach	contratarse o sobajarse uno sus vergüenzas o las de otro

Encontramos también que el morfema **-ach**, se emplea como sufijo nominal con significado "intensivo". Así lo manifiestan los siguientes ejemplos:

Maya	**Español**
bok, bokach	desgraciado en hablar, malcriado, siniestro y soberbio
cimenach	perezoso y muy descuidado, que anda como muerto
cooichach	travieso, malo y perverso, no es vocablo honesto
aalab oolach	muy confiado en otro y por eso no trabaja. Es vocablo no muy cortesano

La vinculación semántica entre **ach** "miembro viril" y el sufijo nominal intensivo homófono **–ach**, puede captarse atendiendo a su función peyorativa y al significado obsceno de los términos compuestos con dicho sufijo. Tales términos presentan analogía con frases del español en las que se emplea una palabra obscena para indicar intensidad o énfasis, como por ejemplo: "no tener una *puta* idea", o "llegar a un *pendejo* acuerdo".

La expresión **bakach** "todos", parece estar compuesta por **bak-**, lexema que presenta diversos significados, como "carne", "rodear" "cuatrocientos" y "multitud", más **-ach**, sufijo nominal intensivo, con connotación peyorativa (**bakach paalal, bakach c̄huplal**, "todos son muchachos, todas mujeres").

En las expresiones **xiblalil** "miembro viril" y **chuplil** "genitales de la mujer" se manifiesta una relación entre el órgano sexual y el sujeto humano que lo posee como atributo propio de su género. Se trata de términos con significado "órgano sexual" que derivan de los nombres dados a los individuos del género masculino y femenino respectivamente. Esta relación entre "género" y "genitales" no se manifiesta en relación con el término **ach**.

El lexema **xib** y el término derivado **xiblal** designan "macho o varón". El morfema **–al** puede identificarse con el sufijo nominal del grupo **/-Vl/**, y corresponde a nombres usados en forma antonomásica o intensiva.

Maya	Español
xib, xiblal	varón
xiblal	el macho, ora sea hombre o cualquier animal
xiblal tu ba	varonil

La expresión compuesta **xiblalil** "miembro viril" se forma adjuntando a **xiblal** el sufijo derivativo **–il** , que marca una extensión abstractiva del significado de la raíz. De modo que **xiblalil** puede traducirse aproximadamente como "virilidad" (**xiblalil**, miembro viril).

Un mecanismo de derivación semejante se observa en **chuplil** "genitales de la mujer":

Maya	Español
chuplal	mujer en general, respecto del varón
chuplal	la hembra, respecto del macho en cualquier especie de animales
chuplil	genitales de la mujer vocablo honesto y algo oscuro

Vemos en este caso, al igual que en "varón" y "miembro viril", que el nombre de la parte sexual del cuerpo deriva del nombre que designa al género o sexo correspondiente. En **čhuplal**, el sufijo **-al** enfatiza o intensifica el atributo "sexo femenino" del referente de la raíz **čhup-**. En **čhuplil** no se presenta el sufijo -**al** y se adjunta en su lugar **-il**, cuyo significado es abstractivo. De acuerdo con ello, puede traducirse **čhuplil** más o menos literalmente como "femineidad".

Las observaciones hasta aquí expuestas respecto a la terminología de las partes sexuales no representan, como es evidente, más que una porción menor del análisis que sería posible hacer sobre la misma. Constituye así un esbozo exploratorio inicial en este dominio, que involucra distinciones esenciales en toda cultura humana como lo son las características fisiológicas, psicológicas, morales, axiológicas, etcétera (generalmente contrastantes) que se asignan socialmente a cada uno de los géneros.

NOTAS AL CAPÍTULO 12

[1] De todas formas, queda siempre por determinar en qué medida el color es separable, como dominio congnitivo y clasificatorio, de las demás categorías sensoriales. Se ha observado que en algunas lenguas no occidentales, la categoría "color" no puede considerarse por separado, sin asociación con otras dimensiones perceptuales de los objetos de referencia Es decir, que, por ejemplo, no puede categorizarse el color de un objeto sin tomar en cuenta su textura, etcétera. Al respecto puede consultarse el clásico estudio de H. Conklin sobre la clasificación de los colores en hanunóo. (Conklin:1955)

[2] Resulta interesante comparar **pay pachtah, -te,** de acuerdo con el significado "multiplicar", con la etimología latina de "multiplicar", que indica, literalmente, "plegar muchas veces". Por otra parte, el lexema /pay/ parece designar en este caso la acción de "llamar" o "buscar".

[3] A esta "anatomía" del cielo, parece lógico agregar el "corazón del cielo", expresión empleada en textos cosmogónicos de la tradición cultural maya como el *Popol Vuh* de los quiché.

CAPÍTULO 13

TERMINOLOGÍA RELATIVA A LAS EXTREMIDADES SUPERIORES

1. RELEVANCIA COGNITIVA DE LAS EXTREMIDADES

Dentro del dominio de las partes del cuerpo humano, la terminología relativa a las extremidades superiores e inferiores es tal vez la mejor estudiada por los etnolingüistas. Por diversas razones relacionadas con la productividad semántica de estos términos, como la *saliencia cognitiva* de las partes designadas y, probablemente, también debido a otras causas, como la espontánea sistematicidad que ofrecen brazos y piernas por tratarse de dos pares de miembros relacionados por simetría, la nomenclatura relativa a las extremidades superiores e inferiores ha sido objeto de una atención muy especial por parte de los estudiosos de la llamada *etnoanatomía*.

En un artículo dedicado a los principios generales de la partinomia anatómica humana y al desarrollo de su nomenclatura, C. Brown (1976) compara datos de terminología anatómica procedentes de cuarenta y un lenguas de diferentes regiones del mundo, entre ellas varias de Mesoamérica, incluyendo algunas de la familia maya. Su propósito es identificar *principios generales* de clasificación para este dominio. De un

total de doce principios propuestos como válidos para las lenguas estudiadas, nueve corresponden a la clasificación de extremidades superiores e inferiores.

Por otra parte, dedos, manos, brazos, pies y piernas han sido empleados tradicionalmente, en todas las culturas, como unidades de medida, y la cultura maya no hace excepción a esto. De León Pasquel (1988) dedica un artículo a las unidades de medida tradicionales entre los tzotziles, donde considera al cuerpo como *centro de referencia antropomórfico* a partir del cual se originan diversas maneras de medir dimensiones espaciales:

> La relación semántica entre partes del cuerpo y relaciones abstractas en el espacio ha sido explorada con profundidad por Friedrich en la gramática tarasca (1969; 1970). La semántica del tzotzil codifica relaciones de espacio complejas. La profusión de raíces sobre posición corporal, forma, partinomía, ordenación —entre otras— nos da cuenta de este hecho. (...) Un número considerable de medidas del tzotzil se producen con referencia al centro antropomórfico. (De León Pasquel: 1988:386)

Esta autora ha sugerido que **uinic** "hombre" se origina en las denominaciones para la veintena, correspondiente a un sistema de numeración vigesimal basado en el conjunto de los dedos de los pies y las manos:

> El cuerpo humano, en sí mismo, es una unidad de medida. El clasificador para una veintena y la palabra para referirse a "hombre" es lo mismo: **uinik**. Esto sugiere una relación entre la base vigesimal del sistema numeral maya y el ser humano como unidad de veinte dedos. Las manos y los brazos son una fuente de términos de medidas de longitud y volumen. (Ibid.)

La mano, en virtud de sus particularidades funcionales y cognoscitivas, es foco de un buen número de medidas:

> La mano tiene un papel importante como fuente de producción de medidas de longitud y de volumen. La existencia de una cantidad notable de medidas basadas en la mano muestra, de alguna manera, la importancia cognoscitiva y social de esta parte del cuerpo. (Ibid.:387)

Por su parte, en un estudio clásico acerca del *esquema corporal* humano, el neurofisiólogo y psiquiatra P. Schilder señala la preeminencia cognoscitiva de los dedos de la mano en el desarrollo ontogenético del psiquismo humano. Este autor toma en cuenta el hecho de que los sistemas de numeración primitivos recurren habitualmente a los dedos de la mano y otras partes del cuerpo fácilmente accesibles al contacto con las manos:

> Todos los libros sobre el pensamiento primitivo mencionan el hecho de que las formas de contar, los números, y en general todo el sistema numérico, guardan una estrecha relación con ciertas partes del cuerpo, a las cuales hacen explícita referencia. En la Nueva Guinea Británica, por ejemplo, encontramos el siguiente sistema para contar (Lévy-Bruhl)

1.	**monou**	dedo meñique de la mano izquierda
2.	**reere**	dedo anular
3.	**kaupu**	dedo medio
4.	**moreere**	índice
5.	**aira**	pulgar
6.	**ankora**	muñeca
7.	**mirika mako**	entre la muñeca y el codo
8.	**na**	codo

9. **ara**	hombro
10. **ano**	cuello
11. **ame**	pecho izquierdo
12. **unkari**	tórax
13. **amenekai**	pecho derecho
14. **ano**	lado derecho del cuello, etc.

> Es notable que en la mayoría de esos sistemas los dedos del pie no desempeñen papel alguno. No debemos olvidar la particular movilidad de los dedos. En el sistema que acabamos de mencionar, sólo figuran, además de los dedos, aquellas partes del cuerpo que pueden tocarse fácilmente con las manos y que, al mismo tiempo, tienen cierta importancia. Más adelante veremos que, en la construcción de la imagen corporal, los dedos y las manos contribuyen a la exploración del cuerpo. La idea de multiplicidad se halla íntimamente vinculada, probablemente, con la especulación sobre la multiplicidad del cuerpo y con la continua experimentación a que lo sometemos. Los dedos no sólo son partes salientes del cuerpo, sino que también se hallan bajo la influencia especial de nuestras intenciones. De algún modo, se cuentan pues entre los primeros objetos sobre los cuales actuamos. (Schilder: 1994)

Se pueden suscribir estas opiniones de Schilder sobre la importancia de los dedos de la mano, que se refleja en la numeración. Sin embargo, se observa que el sistema vigesimal maya contradice la opinión de que los dedos de los pies no desempeñan ninguna función en dicho campo.

Tales antecedentes inducen a pensar que el análisis del material léxico relativo a las extremidades ofrecido por nuestras fuentes del maya yucateco puede dar lugar a un estudio muy detallado, tarea que no se puede emprender aquí. Me centraré pues, en este capítulo y en el siguien-

te, sobre unos pocos lexemas de tipo primario, estos son **kab** "brazo", **oc** "pie" y, en menor medida, **piix** "rodilla". El análisis se limitará a examinar el empleo polisémico de estos lexemas en diversos contextos, de acuerdo con el procedimiento que he venido usando hasta aquí.

2. POLISEMIA DEL LEXEMA *KAB*

Partiendo siempre del **Calepino de Motul** como fuente, tenemos la siguiente lista de términos referidos a la extremidad superior y sus partes:

kab	mano, brazo, dedos
u pach kab	dorso de la mano
u tan kab	palma de la mano
mocħ	dedos en general, de mano o pie
yalkab	dedos de la mano
nii kab	dedos de la mano
u naa kab	dedo pulgar de la mano
tucħub	dedo índice
thup	meñique de mano o pie
u thupil u kab	el meñique de la mano
icħac	uñas
ochimil	lo blanco de la uña
xik	brazo
u cheel kab	el brazo
cal mocħ	muñeca
cuc	codo
u noch cuc	punta del codo
uaɔ, uaɔ kab	parte interna de la articulación del codo
moc kab	coyuntura de brazo o mano

kab (mano, brazo)

Este lexema designa, en primer lugar, la extremidad superior del hombre, abarcando la mano y el brazo:

kab	mano o todo el brazo del hombre o de otro animal
ya in kab	mucho me duele la mano o el brazo
u cheel kab	llaman así al brazo para diferenciarlo (de la mano)

El hecho de abarcar ambas porciones del miembro superior (mano y brazo), incluida una dentro de la otra, es una característica clasificatoria y de nomenclatura que el yucateco comparte con otras lenguas de la familia maya (Brown: 1976). Ello no impide que existan denominaciones más específicas para el brazo en sentido restringido, con exclusión de la mano, como la expresión **cheel kab** "palo o árbol del brazo", que parece ser poco usual. Esta expresión nos remite a la analogía entre el árbol y el cuerpo humano que se ha enfatizado a lo largo del presente estudio; de modo semejante, aunque en sentido inverso, la expresión u **kab cheel** se refiere literalmente a "el brazo del árbol".

De acuerdo con el **Calepino de Motul**, el término **xik** designa la extremidad superior completa (mano y brazo), a partir de una analogía con el ala de las aves:

xik	ala de cualquier ave, y el brazo del hombre

Actualmente **xik** designa la axila, observándose un proceso diacrónico de deslizamiento designativo (metonímico) semejante al observado en el léxico anatómico de lenguas de otras regiones del mundo[1]. Puede conjeturarse también que **xik** "ala", ha producido como derivado **xicin** "oreja", dada cierta analogía estructural entre ambos tipos de órganos.

El hecho de que la mano sea un *foco cognitivo* central en el conjunto de la extremidad superior, se refleja en la nomenclatura, ya que el lexema primario **kab** se aplica a todo el brazo o solamente a la mano; pero para designar el brazo sin la mano debe emplearse una forma compuesta o binomial como **u cheel kab**.

Al igual que muchos otros nombres de partes del cuerpo, **kab** se emplea para designar partes de objetos que presentan forma y posición análogas al brazo o la mano humana, y también las partes de ciertos artefactos que se emplean empuñándolos o cogiéndolos con la mano. Esto manifiesta que la transferencia de sentido se establece tanto por *contigüidad* (funcional), como por *semejanza* (formal):

Maya	**Español**
kab	rama o ramo de árbol
u kab disciplina	los ramales de la disciplina
u kab yab kaan	los ramales de la hamaca o cama de viento y algunos otros
kabil	manga de vestidura
kabtun	la mano o piedra con que las indias muelen, o la mano con que golpean y abatanan las mantas
u kab cruz	el brazo de la cruz

También se emplea **kab** para designar cierto aspecto de algunas entidades no corporales pertenecientes al contexto cultural colonial, es decir, originariamente no mayas:

Maya	**Español**
u kab Dios	la mano de Dios
u kab justicia	las manos de la justicia

Otro empleo de **kab** refiere específicamente a los "dedos de la mano" y a una medida para textiles basada en los mismos:

Maya	Español
kab	los dedos de la mano, y úsase para medir
hun kab; hun nii kab u benel in zacal	un dedo me falta por tejer
caa kab, ox kab, can kab tin zactah; caa nii kab, ox nii kab, can nii kab tin zactah	he tejido dos, tres o cuatro dedos

El principal atributo funcional de la mano se identifica con el *trabajo manual*, como puede apreciarse en la siguiente entrada:

Maya	Español
kab	cualquier obra o trabajo de manos
boote u kab a mahan uinicil	paga el jornal y trabajo a tus jornaleros

De carácter más abstracto es la acepción "deuda u ofensa"; en este caso el significado "mano" es sustituido por un contenido del dominio sociológico y moral, que no guarda con el referente corporal ninguna relación semántica evidente, a menos que se relacione la mano "parte del cuerpo" con los significados "golpear", "tomar" y "robar", como ocurre en varias expresiones compuestas a partir de **kab**:

Maya	Español
kab	ofensa que ha hecho uno a otro o deuda que le debe o cargo que le tiene
manaan in kab tech	no te debo nada, o no te he ofendido

No desarrollaré aquí el estudio de la nomenclatura de las partes del brazo, de la mano y de los dedos. Dicho análisis, que no carece de importancia, excede los límites del presente esfuerzo. Únicamente haré mención de algunas expresiones relacionadas con este tema. En primer lugar, el hecho de que la mano posee, en la nomenclatura anatómica maya, un "pecho" y una "espalda":

Maya	Español
tan kab, u tan kab	la palma de la mano
u pach kab	la mano en contra de la palma

El lexema unitario **moch** tiene como referente "dedos" en general, de manos y pies. En este sentido, la nomenclatura maya se parece a la del español y se distingue de otros sistemas de denominación que utilizan, como el inglés, lexemas diferentes para dedos de la mano y dedos del pie:

Maya	Español
moch	los dedos de la mano o pie en general
u noh mochil kab **u noh kabil moch**	el dedo pulgar de la mano
u noh mochil oc **u noh ocil moch**	el dedo grande del pie

Una expresión binomial para designar "dedos de la mano" es **yalkab**, donde **yal-** designa "hijos", de modo que los dedos se designan literalmente como "hijos de la mano"[2].

El empleo de un término de parentesco se presenta también en un nombre para los pulgares (de manos y pies), llamados respectivamente "madre de la mano" y "madre del pie":

naa	madre
u naa kab	el dedo pulgar de la mano
u naa oc	el dedo pulgar del pie

Por su parte, la articulación de la muñeca se designa, al igual que las demás articulaciones del cuerpo, a partir del morfema **moc-**, cuyo significado es "nudo":

mochbil	cosa anudada
mochkab	coyuntura donde juegan los huesos del brazo o de la mano

El latido o pulso cardíaco percibido en las extremidades superiores, normalmente en la muñeca, se designa con expresiones cuyo significado literal es "corazón del brazo":

Maya	**Español**
u cil kab u cil u puczikal kab	el latido y golpe que da el pulso
u puczikal kab	el pulso, corazón del brazo

La condición del sujeto lisiado de sus manos, o "manco", parece haber sido objeto de interés o preocupación para los mayas, a juzgar por la proliferación de términos sinónimos referidos a dicha forma de mutilación:

Maya	**Español**
ah cul	el que tiene cortado, o menos algún miembro
ah culkab	el que no tiene mano
chah	manco o contrahecho
xulkab	manco de mano o brazo
pikaan	cosa que está quitada o apartada de su lugar
pikaan u kab	es manco
mochah	encoger piernas, brazos o dedos y mancar así, lisiar o tullir

3. EXPRESIONES COMPUESTAS CON EL LEXEMA *KAB*

Un amplio conjunto de expresiones binomiales o trinomiales compuestas con **kab** designan diferentes tipos de *actividad física* y diversos *comportamientos y actitudes sociales y morales*. En primer lugar examinaré las acciones de tipo concretamente "manual".

Numerosas expresiones formadas en composición con **kab** tienen como referencia acciones de tipo "físico"; en muchos casos se trata de verbos que indican gestos, movimientos o comportamientos técnicos que se realizan o que pueden llevarse a cabo efectivamente (y no metafóricamente) con las manos, tengan o no estos gestos un significado adicional que trasciende la simple mecánica de su ejecución. Son en general verbos que designan, por ejemplo, diversos tipos de *trabajo manual, contener o esconder entre las manos, palpar, sostener, llamar con las palmas, golpear, quebrar o herir con las manos, acariciar, enjugar,* etcétera.

La mayor parte de estas expresiones son binomios léxicos en los que está presente el verbo transitivo **kabtah**, cuyo significado alude a todo tipo de "manipulación"o "manufactura". Por tratarse de un conjunto muy amplio, me limitaré en esta oportunidad a consignar la lista de estos términos a modo de ilustración, sin pretender analizarlos uno por uno, tarea que excedería los límites del presente trabajo:

Trabajar manualmente

Maya	Español
kabtah	hacer alguna obra de manos
benel in cah in kabte in col	voy a hacer mi milpa, a poner la mano en ello

(continuación)

zaualkab kuch	aparejar el hilo o pabilo para candelas
xot kabtah **xot kabcheetah**	podar árboles o desmocharlos
hoholkabtah	escardar la milpa arrancando la raíz a las yerbas, con las manos
hiizkabtah	deshilar el algodón muy delgado y recio
puɔkab im **yaɔkabim**	ordeñar
yaɔkabtah **chakabtah**	exprimir torciendo entre las manos aflojar lo estirado o apretado

Acariciar o allanar

Maya	**Español**
baɔkabtah	allanar el caballo o alguna cosa
baaɔyah	con pluma
baɔen baɔen	lo llano así

Apartar con la mano

Maya	**Español**
huɔkabtah	apartar o desviar con la mano

Contener en la mano

Maya	**Español**
baal	lo contenido en alguna cosa

(continuación)

baal u baal jarro	¿qué hay en el jarro?
u baal kab	lo que se trae entre las manos y se usa

Esconder en la mano, hurtar

Maya	**Español**
baal kab	lo que se puede esconder o meter en la mano
baalkabtah	esconder en el puño, y hurtar sutilmente lo que se puede llevar en las manos. Y lo hurtado así
chauac	cosa larga
chauac u kab ah matan	cuando te den la vaquilla, acude con la soguilla
chauac u kab Juan tii ocol	Juan ladrón, tiene largas manos para hurtar
paz cab **paz u kab cab**	hurtar la miel y cera de las colmenas

Empuñar

Maya	**Español**
lapp kab	cerrar el puño
lapp a kab	cierra el puño. Ídem, asir, empuñar dentro del puño
lapp kabte taakin	agarra así el dinero

Encoger los brazos

Maya	Español
mek kab	encoger los brazos, arrimados al pecho
mek kab	ponerse mano sobre mano sin trabajar

Estregar

Maya	Español
baykabtah ich	estregar los ojos blandamente con la mano

Extender la mano o brazo

Maya	Español
zaɔa kab, zaɔa uoc	extiende la mano, extiende el pie
taɔ kab	extender o desencoger los brazos o piernas
taɔ oc	ídem, morirse
ticħkab	extender el brazo o mano
ticħ a kab	alarga o extiende la mano

Golpear y herir con las manos

Maya	Español
bohkabtah	herir con la mano, que suene
box kabtah	dar golpe a puño cerrado o con la mano vuelta a la cabeza
cohkabtah	dar golpes con la mano como en cosas huecas

(continuación)

haɔkabtah	herir con mano
lom kabtah	hurgar o herir con la mano o con los dedos como de estocada. Ídem, sofaldar a las mujeres metiendo la mano por entre la ropa
lox kabtah	dar puñadas con todo el puño cerrado

"(Ir) de mano en mano"

Maya	**Español**
kamal kam **kamal kabil**	de mano en mano
kamal kabil u benel misal	va ya el misal de mano en mano

Llamar con la mano, llamar golpeando las palmas

Maya	**Español**
bechkabtah	llamar con la mano
lahkabtah	dar palmadas y llamar a puerta con las palmas
lalahkabtah	dar con las palmas
paklah kabtah	llamar a la puerta con la mano

Mostrar con la mano, ofrecer, presentar

Maya	**Español**
yekabtah	mostrar con la mano
tu yekabtah taakin ten	mostróme dineros con la mano

(continuación)

yekabtah	ofrecer o presentar
ticħkabtah	levantar con la mano alguna cosa y presentar el don, mostrándolo con la mano y dar u ofrecer algo así

Llevar pendiendo de las manos

Maya	Español
cħuy kabtah	llevar o traer algo pendiente en las manos

Ponerse anillos

Maya	Español
Ɔipitkab **Ɔipitkabtah**	anillo o sortija para los dedos, y dedal ponerse anillos

Revolver

Maya	Español
zaualkabtah	revolver y enmarañar

Romper o quebrar con las manos

Maya	Español
appkabtah	quebrar cosas así con las manos

Sacar o quitar de las manos

Maya	Español
colkabtah	sacar de entre las manos
tin colkabtah cuchillo tu kab	le saqué el cuchillo de entre las manos

Sacudir

Maya	Español
lilkabtah	sacudir los árboles u otra cosa con la mano

Soltar de la mano

Maya	Español
zipitkabtah	soltar o dejar de la mano
zipkabte tunich **zipte tunich ta kab**	deja o suelta la piedra

Sumergir algo con la mano, acometer

Maya	Español
Ɔamkabtah	sumir o meter con la mano alguna cosa en agua o en otro líquido
Ɔamkabtah	acometer

Tocar con la mano, conocer mujer

Maya	Español
tacal kabtah	tocar con la mano
tu tacal kabtahen Juan	tocóme Juan con la mano
tacal kabtah	conocer mujer o ir de noche a buscarla a tiento, tentando con las manos; hurtar
tu tacal kabtah u baal in ba Juan	hurtóme Juan mi hacienda, entre otros hurtos

Tomar, asir, acercar con las manos

Maya	Español
bithah bithkabtah	asir o tener asido algo con el dedo índice y el pulgar
payla kab	los que están asidos de las manos
paykabtah	atraer algo con la mano acercándola hacia sí
paykabte chee ten la	tráeme aquel palo con la mano; asir de la mano tirando hacia sí

Este copioso conjunto de expresiones compuestas con **kab** y **kabthah** recuerda la discusión, planteada especialmente en el capítulo 1 de este estudio, entre el punto de vista de la *semántica estructural* de Greimas ([1966]1987) y las hipótesis "bioanagógicas" de autores como G. Durand, relativas a la prioridad semántica de los significados y de los esquemas "corporales". En relación con esto, Greimas argumentaba lo equívoco de considerar que el significado propio del lexema *prendre* "tomar" sea "tomar con la mano", ya que todos los significados son, desde la perspectiva estructural, igualmente "propios". Su argumentación, por demás con-

vincente en el caso del verbo francés, parece, sin embargo, menos aplicable al caso del maya, ya que en esta lengua "tomar" es, en forma más explícita que en el francés moderno, "tomar con la mano".

Otro amplio conjunto de expresiones formadas en composición con **kab** designa actitudes que, pudiendo tener o no un aspecto "manual" o gestual, involucran principalmente una intención significativa o un significado moral, sociológico, psicológico o ritual que, en general, puede considerarse como una extensión o *metáfora* del significado primario, siempre relacionado (esto lo supongo) con "brazo o mano". Las expresiones en cuestión presentan significados como: *prometer, ofrecer, premiar y ser premiado, pagar, matar, entregarse, cooperar, alquilar trabajadores, despreciar, participar en una empresa, ser trabajador, ser perezoso, ser atrapado o pagar desde la primera vez,* etcétera.

Naturalmente, gran parte de estas expresiones tienen significados tanto "manuales o técnicos" como "metafóricos". Así, por ejemplo, **baalkabtah** es "esconder en el puño" y también "encubrir y callar"; y **Ɔamkab ba** es "hundir algo con la mano", "acometer" y "entregarse o darse". Además, si se porfiara en sostener tal distinción entre términos con sentido "técnico" y términos con sentido "metafórico" no se sabría en cuál de los dos grupos colocar ciertas expresiones como **nupp kab** y **pac kab**, cuyo significado es "juntar las manos como para rezar".

En realidad, dicha distinción dual no debe tomarse en un sentido muy riguroso, ya que no corresponde al criterio clasificatorio del maya, sino al nuestro, en tanto analistas del léxico de esta lengua. Se trata de un simple recurso para tratar de ordenar el material relativo a **kab** y sus derivados, que son muy numerosos. De modo muy general, las siguientes expresiones se pueden agrupar en torno a unos pocos tipos genera-

les de actividad: trabajar, dar, devolver, castigar, poseer, proteger. Todas ellas se relacionan de modo más o menos cercano o figurado con el comportamiento de las manos.

Abogar

Maya	Español
mamac kab	abogar, interceder por alguno
benel in cah in mamac kabte u koch Juan	voy a abogar e interceder por Juan
mamac kab okol	abogar, interceder por alguno
benel in cah in mamac kabte yokol Juan	voy a abogar e interceder por Juan

Adulterar para vengarse

Maya	Español
pac kab	adulterar el marido por haber sido adúltera su mujer o la mujer, por haber adulterado el marido, pagarse y vengarse
uooltah in pacab u kab uicham	quise pecar con un varón, por haber pecado mi marido con una mujer; quise vengarme
maa a pacic u kab a uicham	les dicen los malos hombres a las indias: sé ruin tú, pues lo fue tu marido

Alquilar trabajadores

Maya	Español
mahankab	hacer milpa o tejer tela con gente alquilada; y milpa o tela hecha así
mahankabil in cibah tin col	hice milpa con gente alquilada

Amparar

Maya	Español
thekabtah	amparar y favorecer
booy	amparo y favor
ocezen tu booy a kab	ponme a la sombra de tus manos

Buena mano

Maya	Español
kabil	el que tiene buena mano para sembrar o para poner colmenas
u kabilech a uoczah nal	tienes buena mano en sembrar maíz
u kabilech a pakab cab, u kabilech ah cabnal	tienes buena mano para poner colmenas, que dan mucha miel
meech u kabil a uoczah nal, a uoczah tanam, a pakab cab	mala mano tienes para estas cosas
u kabil ah men	diestro oficial
u kabil ah Ɔayatzil	misericordioso

Castigo

Maya	Español
kuchul kab okol	venirle a alguno algún castigo
kuchi u kab Dios yokol Juan	hale venido a Juan el castigo de Dios

Cooperar

Maya	Español
et kabtah	hacer a medias alguna obra
yet kabtah in caja Juan	hízome Juan la caja a medias, dile yo recaudo para dos y diome una y quedóse con otra
bin uet kabte a col	haré o aderezaré a medias tu milpa
et kab	obra así hecha a medias
mahankab col	hacer la milpa de otro a medias para después partir el fruto
mulkabtah	hacer o trabajar de comunidad o todos juntos en una misma obra,ayudarse unos a otros.

Despreciar, burlarse

Maya	Español
ɔa puykab	dar higas, despreciar
xe pel kabtah	burlarse
malel kab okol	despreciar a alguno, y poner en él las manos
maani bin u kab Juan yokol u chuplil	dizque despreció Juan así a su mujer, puso en ella las manos

Destruir matando y despreciar

Maya	Español
maanzah kab	matar o destruir matando
tu maanzah u kab Juan tu chuplil	mató Juan a su mujer; despreciar

Encubrir y callar

Maya	Español
baalkabtah	encubrir y callar lo que se ha de manifestar y decir
hal a zipil tu lacal tij manaan bin a baalkabtei	di todos tus pecados sin que encubras ninguno

Entregarse o darse

Maya	Español
Ɔamkab ba	entregarse o darse
Ɔamkabte a ba tii batab ca utzac a hanal yet hun	entrégate al cacique para que comas con él

(Ser) hipócrita

Maya	Español
uaykabtah	ser hipócrita

Hundir las manos en un líquido como gesto ritual preventivo

Maya	Español
culkabtah	poner o meter la mano o el dedo
culkabte in man cab hik huluc ek tech ta uoc	moja el dedo en esta miel que he comprado para que no te nazca en las piernas incordio[2]

Ir derecho a alguna parte

Maya	Español
Ɔonkabtah	ir derecho a alguna parte sin detenerse ni pararse
Ɔonkabte tii yotoch kuu **Ɔonkab a benel tii yotoch kuu**	ve derecho a la iglesia

Limosna colectiva

Maya	Español
muchħkab ziil	limosna en montón, ofrecida de muchos, y ofrecerla así
u muchħkab ziil uinicoob lo	ésta es limosna que la gente ha ofrecido así
muchħkab teex a ziil	ofreced la limosna así en montón
muchħkab ziilteex ixim	ofreced así en montón el maíz

[2] **Ek.** Incordios que dan con calenturas y dicen los indios que les vienen cuando ven alguna cosa dulce y la apetecen, mas no la prueban.

Lo necesario

Maya	Español
kabet	lo necesario sin lo cual no se puede pasar
hach kabet Dios toon	muy necesario nos es Dios, que sin él no podemos vivir

Manvacío

Maya	Español
picil kab	el manvacío, que no ha negociado nada y viene dando brazadas
picil kab u talel Juan manaan u kuch, maabaal u cibah	braceando viene Juan, no trae carga, no ha negociado nada

Pagar o ser muerto la primera vez

Maya	Español
zamalkab	ladrón que al primer hurto es cogido y paga los muchos hurtos, que otros habían hecho, y el que al primer delito y pagó así para cuando lo aprehendían, y el que la primera vez que va a la guerra o a fornicar es muerto o preso
zamalkabtah	hacer que pague luego uno al primer hurto

Participar

Maya	Español
kabet	cosa que tiene acción a otra
kabeten tu baal u ba in yum	tengo acción a la hacienda de mi padre
kabetcunah	hacer participante
kabet-hal	hacerse participante
ua bin a tanleex Dios bin u kabetcuneex tii yahaulile	si sirviereis a Dios, os hará participantes de su reino

Perezoso, holgazán

Maya	Español
ah mek kab	perezoso, holgazán
pech kab pechil kab	hombre para poco, perezoso, manos de garrapata

Premiar, galardonar, pagar

Maya	Español
mac kab	pagar, premiar, galardonar, gratificar y paga así
macal kab	ser galardonado, pagado y premiado, y el galardón
mackabil; macul; u macul kab	paga, premio, galardón, salario o soldada que uno recibe
u macul oc	paga que uno recibe por algún camino que ha hecho
maanul kab	galardón, paga, premio o salario que uno recibe por su trabajo

Presto y trabajador

Maya	Español
chiich kab	ligero, presto y liberal en cualquier obra de manos
mozonkab	agudo, diligente, gran trabajador; manos agudas como torbellino

Prevalecer, reinar

Maya	Español
kabet	prevalecer o reinar prevaleciendo
manaan muc u than kabetil calhale	no hay secreto donde prevalece y reina la embriaguez

Prometer

Maya	Español
ziilkabtah	prometer y prometimiento o promesa; dedicar y ofrecer o consagrar algo a Dios
ziilkabaan	lo que es prometido

Retribuir bien con bien y mal con mal

Maya	Español
pac kab	ayudar al que ayuda y vengarse del que le riñó, riñéndole también

Rezar

Maya	Español
nupp kab	poner o juntar las manos como para rezar
nuppeex a kab	juntad las manos
nupp u kaboob	tómales las manos, despósalos
nuppan u kab	tiene las manos juntas, como para rezar o casarse
pac kab	juntar las manos como para rezar

Sustituir o suplantar

Maya	Español
mahankabil	el que hace oficio de sustituto, por ausencia de otro
u mahankabiloon batab, alcalde	soy cacique, alcalde, etcétera, interino

Tener abundancia

Maya	Español
maa kabil	tener abundancia, de alguna cosa
maa kabil a uoch ixim, buul	mucha abundancia tienes de maíz, de frijoles
maa tun kabil techi	ahora tienes harto de eso que te sobra

Trabajar de prisa

Maya	Español
zebkabtah	trabajar aprisa o a porfía
hii kabtah	dar prisa y solicitar
hii kabteex u canil yubte	dad prisa al tributo, solicitad que tejan las mantas
hii kabteex a menyah	dad prisa a los trabajadores

Por último, no se encuentran en este conjunto de formas compuestas con **kab** expresiones que indiquen "aprehender conceptos o ideas". Desde la antigüedad clásica, pensadores interesados en el origen y el desarrollo del intelecto humano han sostenido que la mano tiene un papel determinante en relación con la mente y sus contenidos. Así es que se han puesto de relevancia indicios de esta relación en expresiones idiomáticas coloquiales que aluden a "tomar o agarrar una idea". Se supone que éstas son pruebas indirectas del papel cognoscitivo de nuestra extremidad superior, derivada de sus capacidades prensiles y manipuladoras. Esta relación de naturaleza cognoscitiva ha sido investigada en el campo de la lingüística en el contexto de investigaciones que enfocan la estructura sincrónica y el desarrollo histórico de los lexemas y de los campos semánticos correspondientes al cuerpo humano y sus capacidades de acción y percepción.

En un estudio que aborda la semántica reconstructiva desde la perspectiva de la lingüística cognitiva, Sweetser ha examinado los verbos relativos a la percepción (ver, tocar, oír, sentir, etcétera) en las lenguas indoeuropeas, enfocando, entre otros ejemplos de un vasto conjunto, el proceso por el cual los verbos que originalmente designan "ver" y "agarrar", pasan diacrónicamente a designar "conocer" y "entender":

> What connects physical holding (or manipulation) whith intellectual understanding? This link is absolutely pervasive. Lat. *comprehendere* "seize" is the ancestor of Fr. *comprendre* "understand"; Gk *katalambáno*: "seize" (used metaphorically also to mean "understand") became Mod. Gk *katalambaíno*: "understand"; cf. Eng. "*grasp* a concept", or "*catch onto* an idea", or Fr. *j'ai saisi* "I have seized", which carried precisely the ambiguity of Eng. *gotcha*. (Sweetser:1990:28)
>
> ...physical manipulation and touching is a source domain for words meaning both sight (visually picking out a stimulus) and mental data-manipulation (grasping a fact = understanding). Thus, a word such as *discern*, which comes from a root meaning "separate", now means both "catch sight of" and "mentally realize." Grasping and manipulation are evidence of control: which facts do we have under control, the facts we understand ("have a hold on", "have grasped") or those which we do not understand? (Ibíd:38)

Como factor común a este y a todos los demás ejemplos dentro del mismo campo, subyace, afirma Sweetser, la "metáfora de la mente como cuerpo". De acuerdo con esta autora, el esquema metafórico que dirige el cambio semántico de "agarrar, manipular" hacia "entender" es característico de las lenguas indoeuropeas y podría ser incluso de alcance universal. Por ello resulta interesante el hecho de que la fuente utilizada, el **Calepino de Motul**, carezca de indicios relacionados con tal tipo de extensión o desplazamiento del significado[3]. Queda pues por investigar en el futuro si otras fuentes coloniales o el maya actual incluyen expresiones cuyo significado responda al modelo de la metáfora "conocer es agarrar (una idea o concepto)".

NOTAS AL CAPÍTULO 13

1 El proceso de deslizamiento designativo que precede al término español *axila* se asemeja en varios puntos al de *xic*. Ambos derivan de términos que designaron en el pasado también al "brazo" (humano) y al "ala" (de ave). Vale la pena citar al respecto a Castillo Contreras (**Los nombres de las extremidades del cuerpo en latín, español medieval y francés medieval**, Universidad de Granada, 1996):

Términos latinos:

ALA AXILLA ACELLA ACELLA SUBHIRCUS SUBBRACCHIUM SUB-ALA SUB-ASCELLA

La unión del brazo con el tronco forma una concavidad que ha recibido en latín nombres diversos: ALA (AXILLA) porque el brazo funciona como un "eje", SUBHIRCUS porque el "olor" que emana de ahí es tan desagradable como el del macho cabrío, SUBBRACCHIUM porque ese lugar está "debajo del brazo".

ALA – AXILLA
1) la axila
2) el brazo
3) el hombro
4) la parte alta de la pata del animal (...)

Es opinión comúnmente aceptada que *ala* y *axilla* provienen del indoeuropeo ***ak-s** "accionar en forma de eje" [âla < *ag-s-lâ.] Así se describe la función del brazo en el extremo superior.

Considero, no obstante, de interés la reflexión que E. Nieto hace al respecto inclinándose por la creación latina del término. El léxico se renueva frecuentemente a través de la metáfora. El pueblo la suele utilizar para pasar de un sentido real a un sentido figurado. En muchos casos este sentido figurado del término ha ocupado el espacio real produciéndose una transposición lexicosemántica.

Según esto, el origen de *ala-axila* podría estar no en un supuesto **aksla* sino en la evolución interna del latín en virtud de la cual *ala* habría pasado de la

designación "extremidad del ave" a la de "brazo del hombre"" "punto de arranque del brazo".

Algunos autores, en consonancia con la reflexión que Cicerón trae en el De oratore, opinan que el término latino primitivo fue *axila* pues la "aversión a la letra *x* habría provocado la contracción del término": axila " ala, aunque parece más conforme con el comportamiento lingüístico pensar en la prioridad de ALA sobre AXILLA. Estra se habría ido formando, como otros muchos términos, dentro del lenguaje familiar. (...)

Así pues, ALA debió de ser el primer término latino que designó la *concavidad* formada por el brazo en su articulación con el tronco. Luego se produciría un deslizamiento hacia partes contiguas como el *hombro* o el *brazo*, referido al hombre y al animal.

Aunque en latín medieval tenemos testimonios de ALA "axila", el término que parece designar más frecuentemente esta parte del cuerpo es AXILLA. (Castillo Contreras:1996:102-103)

La semejanza entre ambos casos, el latín y el maya, consiste principalmente en que se trata del mismo conjunto de referentes asociados en el proceso semántico (axila, ala, brazo), a excepción de la alusión a "eje" del ejemplo indoeuropeo, inexistente en el maya. La reconstrucción me parece discutible, porque contradice ciertos principios generales del cambio léxico en el dominio del cuerpo y sus partes (Wilkins:1993), que hemos adoptado por considerarlos bien fundados. Entre ellos el principio de que el cambio se produce de modo normal como un desplazamiento del nombre de una parte más "saliente", desde el punto de vista cognitivo (en este caso el brazo), hacia una parte menos "saliente" (la axila), y no a la inversa como sugiere la precedente reconstrucción de Castillo Contreras. Por lo demás, la obra citada me parece una magnífica contribución al tema de mi estudio, que me permite contar con un análisis histórico semántico de los términos anatómicos en español y en las lenguas de las que éste proviene.

2 El uso de expresiones con significado "hijos de la mano" para referirse a los dedos parece ser frecuente en distintas lenguas de la familia maya y en lenguas de otras regiones del planeta. Ver, por ejemplo, Wilkins:1993.

3 La excepción a esto podría estar en /tucul/ "pensamiento", de acuerdo con el análisis que he realizado en un capítulo anterior, que lo entiende como un derivado de *tuc-* "montón", estableciéndose una extensión del significado de este morfema, de "amontonar" hacia "pensar".

CAPÍTULO 14

TERMINOLOGÍA RELATIVA A LAS EXTREMIDADES INFERIORES

1. Relevancia del pie en algunas clasificaciones anatómicas
2. Polisemia del lexema *oc*
3. Del cuello a la rodilla: recorrido semántico del morfema **piš*

1. RELEVANCIA DEL PIE EN ALGUNAS CLASIFICACIONES ANATÓMICAS

Si bien se trata de una región que se puede considerar la más periférica del cuerpo, por estar a una distancia máxima de los órganos y centros sensoriales ubicados en la cabeza, las extremidades inferiores, y los pies en particular, son objeto de gran interés en algunas partinomias anatómicas. Resulta relevante el empleo de los pies y de las extremidades inferiores como focos de unidades de medida. Un estudio etnoanatómico clásico sobre esta parte del cuerpo es el de Werner y Begishe (1970), que examina la nomenclatura del pie en el navajo. En el contexto de una *tipología lexémica* de los términos anatómicos navajo, estos autores han dedicado un capítulo inicial al pie, encontrando que en esta lengua existe la exorbitante cantidad de 47 términos diferentes para designar distintas partes del pie. La elección del pie como punto de partida de su estudio no es azarosa, ya que además de la abundancia terminológica, existen razones de índole cultural: el hombre fue creado, en la versión mítica navajo, desde los pies hacia la cabeza:

> We begin with the foot following Navajo tradition. The proper order for the description of the human body in prayers and justified in mythology as the proper order of the creation of the human body by the Holy People is: Foot, Leg, Hip, Trunk, Shoulder, Arm, Hand, Neck and the Head. (Werner and Begishe: 1970:247)

La nomenclatura de las partes del pie, en dicha lengua, involucra gran cantidad de lexemas procedentes de dominios semánticos distintos al anatómico, por ejemplo, términos con referencia "espacial". En contraste con ello, los términos que designan partes del pie casi no se aplican a la denominación de objetos o partes de objetos de otros campos:

> While spatial terminology has an important role in the constitution of Navajo anatomical terms of the foot, extensions from the foot to other domains seem relatively restricted. (Ibíd.:249)

En el caso del maya yucateco, la terminología de las partes del pie demuestra ser mucho menos extensa. De todos modos, mi enfoque no será, como en el estudio antes citado sobre el navajo, una tipología relativa a la nomenclatura de las partes del pie. Me centraré, como ya he hecho con otros términos anatómicos, en las proyecciones polisémicas del término **oc** "pie" y en menor medida me ocuparé de las transformaciones semánticas del lexema que designa "rodilla".

2. POLISEMIA DEL LEXEMA *OC*

El **Calepino de Motul** ofrece el siguiente conjunto de sustantivos que designan partes de las extremidades inferiores:

chac baac	muslo
u pach chacbac	el muslo por fuera
piix	rodilla
u pol piix	rótula
tzelec bac	canilla
teel	espinilla
cuy, cuyoc	calcañar
chek	pie
u yoc	pie
u pach oc	empeine del pie
u tan oc	planta del pie
xau	dedos de los pies
yaloc	dedos del pie
u naa oc	dedo pulgar del pie
u thupil in uoc	meñique del pie

En este listado se encuentra el término **teel**, que designa "espinilla" y "la misma pierna", pero no se explicita en el **Calepino** si se refiere a "la pierna, sin el pie" o, lo que es menos probable, al "conjunto de la pierna y el pie", a semejanza de lo que ocurre, por ejemplo, con el término **kab**, que tiene como referente el conjunto de la extremidad superior (brazo) y también su parte más relevante (mano). Lo más probable es que **teel** derive de /**te**-/ y haya designado originalmente "palo" [**te** > **chee** = "palo"], refiriendo a las partes largas y verticales de la pierna (**teel**, la espinilla de la pierna y la misma pierna).

Por su parte, los ejemplos de uso de **oc**, registrados entre los hablantes mayas actuales y en el **Diccionario maya**, asignan a **oc** el significado de "la pierna y el pie". No queda claro del todo, en este caso, si se trata de un error por omisión del **Calepino**, que no menciona "pierna" como referente de **oc**, o si, por el contrario, ha habido algún tipo de transformación

diacrónica del esquema clasificatorio y de su nomenclatura, que ha llevado del referente inicial "pie" a la acepción actual "pie y pierna".

Asimismo, se observa en el listado nombres para las partes alta y baja de la pierna, el "muslo" y la "canilla", también como términos que designan las articulaciones "tobillo" y "rodilla".

Por otra parte, el pie (en sentido restringido) tiene una segunda denominación, **chek**, que en ningún caso designa "pierna" y que presenta una serie de significados relacionados con "pie": "pisada", "huella de humano o animal", "paso", "cuenta para pasos", "medida de un pie", "pisar (copular) las aves y otros animales", etcétera. Por razones de brevedad no analizaré este término en la presente oportunidad.

El lexema **oc** designa el pie humano y las partes homólogas de la anatomía animal. Asimismo, se emplea para nombrar partes de sostén de objetos inanimados, como las patas de una mesa o cama, o el "asiento" de una vasija:

Maya	**Español**
oc	pie de hombre y animales brutos y de mesa y cama
chichun ta uoc	aguza, date prisa a andar
a uoci ka; a uoc to	guarda el pie, que no te lo coja el madero o piedra
oc	asiento de alguna vasija con que se tiene enhiesta que le sirve de pies
manaan yoc a luch, maa utz u cultal	no tiene asiento tu jícara, no se asienta bien

Otro tipo de referente designado como "pie" es "cabo o mango" de diversas herramientas, como cuchillos, hachas, etcétera:

Maya	**Español**
oc	cabo de hacha, azuela, cuchillo y de otra herramienta
yoc azuela, yoc bat	cabo de azuela, de hacha
yoc sierra	guarnición de la sierra
yoc ual	cabo o palo de mosqueador
yoc uɔub	cabo o palo de ramillete
yoc campana	asa de campana
ocbezah	echar o poner cabo así y mango al cuchillo, al astil, al azadón, a la guarnición, a la sierra, etcétera

También la "pisada" o huella del pie se denomina **oc**:

Maya	**Español**
oc	las pisadas, patadas o huella que deja el hombre o cualquier otro animal; rastro o señal así
ceex uinic yoc lo?	¿quién de vosotros dejó esta señal o huella?

Otro empleo de **oc**, que remite curiosamente a "puño", designa una medida de volumen para granos, la "almuerza", aparentemente usual entre los mayas coloniales:

Maya	**Español**
oc	almuerza o almorzada, que es lo que cabe en el puño vuelta la palma para arriba
ocah	tomar almuerzas o almorzadas así

En el dominio semántico de las ocupaciones y oficios, **oc** se emplea para nombrar el "trabajo del caminante", relacionado con el traslado de mensajes y con el comercio:

Maya	Español
oc	el trabajo del caminante de a pie
boote yoc a tuxchii uinicil	paga el trabajo del camino a tu mensajero, págale sus pies

Finalmente, una acepción mucho más abstracta de este lexema, alude a "querer decir" y a "significado". Este empleo de **oc** se relaciona con los significados "convertir" y "traducir", que examinaré más adelante:

Maya	Español
oc	significa, quiere decir y esto es; cuando se vuelve un vocablo de una lengua a otra; o una razón o sentencia oscura en otra de términos claros
hal ten hi baal oci	dime, ¿qué quiere decir esto?
lay oc telo	esto quiere decir o éste es su significado
baal oc ta uayil thaneex loie?	¿qué quiere decir esto en vuestra lengua de aquí?
lay oc laye; he oc laye	esto quiere decir

El **Calepino** ofrece un amplio conjunto de expresiones compuestas con el morfema **oc-**, que consideraré vinculadas semánticamente, de modo más o menos directo, con el significado "pie, parte del cuerpo". Tal relación de derivación semántica no es evidente en la mayoría de los casos, pero se hace perceptible al tomar en consideración la asociación del pie humano con dos de sus modos de actividad fundamentales: "estar de pie" y "caminar". Como en ocasiones anteriores, hemos preferido ilustrar

cada tipo de significado con varias entradas, en lugar de enfocar el tratamiento en una selección de éstas. Cada variante de significado se indica con un subtítulo.

Admitir, reconciliarse

Maya	Español
oczah	admitir
oczah than	admitir la razón o lo que otro dice o irle concediendo lo que pide
maa yooltah yocez ca than	no quiso admitir nuestras razones. Ídem, abonar en deuda al acreedor, o fiar así
oczah tii confesar	confesar a alguno, admitirle a la confesión
oczah okot ba	admitir ruegos o ir concediendo lo que se ruega
oczah ba	reconciliarse con otro, hacer las paces o convertirse
oczah tan ba	unión o reconciliación de unos con otros, reconciliarse

Bautizar

Maya	Español
ocaa; oc-haa	bautizar y bautismo
u sacramentoil oc-haa	el sacramento del bautismo
ocaan haa tii hool	el que está bautizado
ocaa u cah padre	está el padre bautizando
ocol haa tii hool, tii pol	bautizarse

Caminar

Maya	Español
ocil	camino que uno hace a pie y caminar a pie
tabx uocil, tabx in uocil	¿a dónde tengo qué ir?
te uocil Cumkal	allá voy, a Conkal
octan, ah octan	caminante ligero y recio para caminar
octan tzimin	caballo ligero, que anda mucho

Casa con goteras

Maya	Español
oc-haa	casa con goteras
oc-haa uotoch	goteras tiene mi casa
oc-haahal	lloverse la casa o la troje, etc., por algunas goteras
ocoya; ocoyhaa	casa que tiene goteras y se llueve y las tales goteras
ocoyhaail na	casa con goteras, que se llueve

Columna

Maya	Español
ocom	columna, pilar, poste u horcón de madera, sobre el que se fundan las casas pajizas
ocomtah	poner horcón, pilar o columna de madera
ocomal	horcón, denotando cuál

(continuación)

bahunx yocomal a uotoch?	¿cuántos horcones tiene tu casa?
yocomal cah	De aquí sale los principales del pueblo que le han de sustentar como horcones
teex yocomal cab, cah	vosotros sois los pilares del pueblo
ocomkaak	columna de fuego
ocomtun	columna, pilar o poste alto de piedra

Creer

Maya	**Español**
ocooltah **ocol tii ool** **ocolaltah** **oczah ool**	creer
oczah tii ool	creer y dar crédito
oc olal	fe o creencia, y creer
cilich oc olal	santa fe
oc olal u cah	cree, tiene fe
uoczah tii uool in uayak	creí en mis sueños
ocoolteex Ɔiban ichil Santo Evangelio	creed lo que está escrito en el Santo Evangelio
he maa oc olal	el que no creyere
oc olalteex u caput cuxtal Cah Lohil	creed en la resurrección de Nuestro Redentor

Convertir una cosa en otra

Maya	Español
oczah tii	convertir una cosa en otra
ocol tii	con nombres significa convertirse en lo que los tales nombres importan
ocol tii uahil	convertirse en pan, etcétera
ocol tii uinicil	hacerse hombre
oci tii uinicil u mehen Dios	hízose hombre el hijo de Dios
ocol tu nupil than	hacerse amigo
oczah tii maabaalil	aniquilar, volver o convertir en nada
tii oceex tu nupil u than Dios, santoob	os habéis hecho amigos de Dios y de sus santos

Discordia, rencilla, riña

Maya	Español
ocaan ya tioob	andan encontrados, tienen discordia
ocyaail	rencilla, discordia y contienda así, y tenerla
ocyaail tan ba	contiendas así y rencillas de unos con otros
ocyaail than	palabras de discordia y rencilla
ocom	proviene de **ocol** entrar
ocom u than, ocom a tzaa a kati	tú andas por sacarme de mis casillas y que riñamos y que nos empelotemos
ocom u than, ocom u tzaa u kati	aquel andar tras esto

Engendrar, concebir, preñarse

Maya	Español
ocebxahal, ocobxahal	concebir, preñarse, hacerse preñada o engendrar la hembra
ocebxhi, ocobxahi Juana	concibió Juana, hízose preñada

Ennoblecer, legitimar

Maya	Español
oczah tii almehenil	ennoblecer a uno, hacerle noble, hidalgo o legitimarle
oczah tii alcaldeil, tii batabil, tii tupilil	hacer a alguno alcalde, cacique, tupil, etcétera
oczah tii nohxibil	poner a uno por principal de otros

Enojarse, tener discordia

Maya	Español
oczah keban tii puczikal	enojar, indignar, causando pecado
ocaan keban tin puczikal	enojado estoy y en pecado; que me lo ha causado el enojo

Entrar, introducir, meter, poner

Maya	Español
ocol	acento en la primera sílaba; entrar
oczah, ocezah	meter, es activo de **ocol**

(continuación)

ocaan	cosa que ha estado o está dentro; es participio de **ocol** entrar
oczah, ocezah	meter, es activo de **ocol**
ocaan	cosa que ha estado o está dentro; es participio de **ocol** entrar
ocbal	cosa que está a punto de entrar
ocolbil	cosa en donde se entra o se puede entrar
ocol u cah ichna	entrando está en casa
ocaan chaac	entradas son las aguas, comenzado han
ocuay, ocoxuay	vocablo antiguo, entrar a dormir los casados la primera vez
ocol kin	ponerse el sol
ocnal kin	a la puesta del sol
oczah patan	introducir algún tributo

Hurtar y hacer a hurtadillas

Maya	**Español**
ocool	hurto o latrocinio y cosa hurtada. Ídem, falsificar la firma
ocool; ocoolocool	a escondidas y en secreto
yoclah in taakin	hurtóme mi dinero
ocol cha	coger o tomar a hurtadillas

Pozo al que se entra

Maya	Español
ocbich	pozo, cueva o cisterna donde entran a sacar agua por debajo de la tierra, como si fuera mina; y no la sacan desde arriba
ocbil cheen; ocolbil cheen	pozo al que descienden para tomar agua

Negocio, negociante

Maya	Español
oclan	negociante que anda y canjea por otro y es sus pies y sus manos
yocolanen batab	soy los pies del cacique, negocio por él, soy su abogado o procurador, no se menea sin mí
ocil	negocio en que uno va de un lugar a otro, o de una parte a otra

Sembrar

Maya	Español
oczah	sembrar grano o semilla, y lo así sembrado y la sembradura
caa oczah	resembrar, sembrar otra vez
oczahil haa	aguacero grande para sembrar, con el que siembran
oczah toc	sembrar en tierra por cultivar o no cultivada
oczah yaa	meter o sembrar discordia, rencilla o zizañar

Sentir la fuerza de algo o alguien

Maya	Español
ocaan cab, ocaan kinam, ocaan u cal tii	sentir mucho uno la fuerza y fortaleza de otro o de cualquier cosa penosa
ocaan u cal cimil ten	siento mucho la dolencia
ocaan u cab, u cal, u kinan numyaa tiie	siente ya los trabajos, tiénenle rendido
ocol cab; ocol cal	sentir mucho la fuerza de alguno, o de algún trabajo o pena, rendirse, descaecer desfallecer, desmayarse o ser vencido por ello

Traducir

Maya	Español
oczah tii castillathan, tii mayathan	volver o traducir en la lengua de Castilla **o** en la de Yucatán, etcétera

Tramar

Maya	Español
oczah yoch zacal hul yoch zacal	tramar, ir metiendo la trama con la lanzadera

Tributar

Maya	Español
oczah koch	pagar el tributo y a lo que uno está obligado

Víspera

Maya	Español
ocleche, yocleche	vigilia de la fiesta
oc maankinal **yoc maankinal**	víspera de fiesta o vigilia

Quien haya seguido hasta aquí la presentación de tan diverso agrupamiento de significados puede preguntarse qué tiene éste como elemento común, que autorice a hablar de un verdadero conjunto y, qué relación podría establecerse entre tales significados y **oc** "pie".

La pregunta es ¿qué pueden tener en común cosas tales como: admitir, reconciliarse, bautizar, caminar, casa con goteras, columna, creer, convertir una cosa en otra, discordia, engendrar, concebir, entrar, meter, poner, negociar, sembrar y traducir?

Sostendré aquí que tales significados están sólo aparentemente desconectados entre sí, siendo tal impresión, en gran medida, efecto de la ordenación alfabética que les he dado, siempre en relación con los subtítulos propuestos en español. En realidad, corresponden a un escaso número de conceptos que parecen estar efectivamente asociados al lexema **oc** "pie": *entrar, meter, caminar, convertir, sembrar.*

Sin poder extenderme más sobre este tema, resumiré mi argumento diciendo que, en todo este conjunto léxico presuntamente vinculado con los pies como partes del cuerpo humano, se hace manifiesta la influencia de las metáforas corporales. He sugerido antes la posibilidad de que el elemento en común de todo el léxico presentado pueda establecerse a

partir de una dualidad elemental de funciones de los pies, que sirven tanto para estar de pie "plantados" o "sembrados", es decir estáticos, como para ponerse en movimiento, "caminando" o "entrando".

Esto significaría que dos funciones elementales de los pies: "estar de pie" y "caminar" dan lugar a una serie de significados derivados. Así, por ejemplo, el significado primario "caminar" daría la base metafórica sobre la que se forman "entrar", "introducir" y "comerciar"; por su parte, "estar de pie" explicaría el empleo del lexema **oc** "pie" en la denominación de actividades como "sembrar" y "poner"; así, por ejemplo, **oc-haa** "bautizar" sería "poner o sembrar agua (en la cabeza del neófito)". Finalmente, significados como "convertir", "volverse" o "traducir" conjugan ambos sentidos antes señalados, ya que todo proceso de conversión o traducción implica un movimiento realizado entre dos posiciones estáticas, que son, respectivamente, inicio y punto final de dicho proceso, lo que involucra una "posición" inicial, un desplazamiento, un "entrar", y una "posición" final. Un análisis pormenorizado de este mismo conjunto de términos, de acuerdo con el esquema antes mencionado, merece ser el tema de un próximo estudio.

3. DEL CUELLO A LA RODILLA: RECORRIDO SEMÁNTICO DEL MORFEMA **PIŠ*

De acuerdo con el estudio de Brown (1979), dedicado, entre otros temas, al cambio léxico en el dominio de la terminología anatómica, los términos usados actualmente en varias lenguas de la familia maya para designar "rodilla" derivan del protomesoamericano ***piš** "cuello, garganta", ello a través de un proceso que involucró diversas *extensiones metáforicas* y *elipsis*:

> Metaphor and ellipsis underlie a complex chain of events in Mayan language history resulting in referential shifts from *neck* to *ankle* to *lower leg* and, finally, to *knee*. The lexical forms involved are traced to Proto-Mesoamerican ***piš** *neck/throat*. (Proto-Mesoamerican gave rise to a large Mesoamerican phylum which, in addition to Mayan, includes at least the Totonacan and Zoquean families (Witkowski and Brown 1978)). A reflex of ***piš** still designates *neck/throat* in Totonac (i.e. **piš**-). Most Mayan reflexes have acquired referents that are not obviously related to *neck/throat* (...) but the ancient meaning survives in compound labels from Yocotan Chontal and 18th century Kekchi. (Brown:1979:266)

El proceso de cambio se inicia en el referente "cuello, garganta" y pasa, por una transferencia metafórica de sentido, a "tobillo"; de allí se expande, metonímicamente, a "parte baja de la pierna". Posteriormente, al componerse ***piš** "pierna baja", con lexemas que significan "cabeza", se desarrollan formas compuestas o binomiales que significan "cabeza de la pierna baja" o "rodilla"[1]:

> Referents of other Mayan reflexes of ***piš** include *lower leg* in Chorti and *knee* in Tabasco Chontal, Chol, Yucatec, and Itza. The form also occurs compounded with terms for *head* in expressions denoting *knee* in Mopan, Lacandon, and Chorti. The interchange of *neck*, *lower leg*, and *knee* is explained by two different metaphorical usages and two instances of ellipsis. Expansion of reference along a "part of" path also enters into this account. (Ibid.)

El proceso de cambio semántico pasa, según Brown, por un paso intermedio, que es el significado "tobillo" o "cuello del pie":

> The shift from *neck/throat* to *lower leg* involved an intermediate referent, *ankle*. In most Mayan languages and in many other Mesoamerican languages as well *ankle* is labeled by a metaphorical expression translating literally, *neck of foot* or *neck of leg*. Thus Mayan ***piš** almost certainly constituted the *neck* component of such a metaphor at some point in the family's history. Through ellipsis of this metaphor, involving deletion of a *foot* or *leg* term, ***piš** developed as a unitary lexeme for *ankle*. (Ibid.)

En el maya yucateco, colonial y actual, esta transferencia de "cuello o garganta" a la designación de partes de las extremidades está presente en **cal kab** "muñeca" y **cal yoc** "tobillo", pero no aparece aquí ningún indicio del empleo de un lexema unitario reflejo de ***piš**, para nombrar "tobillo"; en tanto que el término **piix** se emplea efectivamente para designar "rodilla".

Siguiendo el razonamiento de Brown, la posibilidad de emplear ***piš** como nombre unitario para "tobillo" estuvo favorecida por el abandono, en las lenguas mayas, de este lexema, como denominación para "cuello":

> This development would have been encouraged by the fact that ***piš** ceased to function as a *neck/throat* label in Mayan languages (except in some compounds) and, thus, was free to stand as a unitary lexeme for some other referent, such as *ankle*. (Ibid.)

De acuerdo con esto, podemos deducir que el maya yucateco colonial había abandonado ya toda forma derivada o reflejo de ***piš** para designar "cuello" en el momento en que se redactó el **Calepino**, reemplazándolo por **cal**.

Del significado "tobillo" se pasó, de acuerdo con la hipótesis de Brown, a "parte baja de la pierna". El mecanismo de este cambio fue la previsible expansión o transferencia de sentido, por *contigüidad*, entre ambas partes del cuerpo:

> A conjunctive shift from *ankle* to *lower leg* is not difficult to envision. A term for *ankle* could acquire the referent *lower leg* through expansion of reference along a "part of" path (*ankle* is part of *lower leg*). *Lower leg* occurs as a referent of ***piš** in only one modern Mayan language, Chorti. There is, however, indirect evidence that ***piš** once denoted *lower leg* in several other languages of the family. (Ibid.:267)

El penúltimo paso de este proceso de cambio léxico-semántico es la adición de lexemas con significado "cabeza" en composición con reflejos de ***piš** "pierna baja", para formar "cabeza de la pierna baja" cuyo referente es "rodilla":

> Many Mayan languages compound words for *lower leg* or *lower leg and foot* with terms for *head* creating a metaphor for *knee*, i.e. *head of the lower leg* (...)
> Mopan and Lacandon reflexes of ***piš** are also compounded with *head* terms in polynomial labels for *knee*: respectively **u pol p'iš** and **ho?r piš**. While ***piš** reflexes do not now designate *lower leg* in Mopan and Lacandon, they did so in the past if we are to account for their combined usage with head terms in reference to *knee*. (Ibid.)

Finalmente, en algunas lenguas mayas "pierna baja" se pierde como referente de ***piš**. En concordancia con esto, reflejos de ***piš**, pasan a ser empleados como lexemas unitarios para nombrar "rodilla":

> *Lower leg* has been lost as a referent of ***piš** in four other Mayan languages: Tabasco chontal, Chol, Yucatec, and Itza. In these languages reflexes of ***piš** stand as unitary lexemes for *knee*. This condition is the result of metaphor ellipsis whereby terms for head have been deleted from polynomial labels for knee which at some point in the past literally meant head of *lower leg*. Loss of *lower leg* as a referent probably encouraged this development. (Ibid.)

Cabe destacar que tanto en el **Calepino**, correspondiente al léxico del maya colonial, como los informantes entrevistados en Yucatán, aceptan **piix** y **u pol piix** como términos equivalentes para designar "rodilla". Por otra parte, en ninguno de estos dos vocabularios se presenta **piix** con referencia a "parte baja de la pierna".

En resumen: lo interesante del ejemplo de Brown es la reconstrucción comparativa que lleva a cabo. Por diversas razones, no he podido acceder en el presente estudio a este nivel de tratamiento del tema, teniendo que limitar mi reconstrucción parcial al aspecto interno, en referencia exclusiva al maya yucateco. Sin embargo, debo destacar la enorme importancia que tiene la comparación con otras lenguas de la familia maya en un análisis como el que he presentado hasta aquí. Así, por ejemplo, la filiación semántica de **piix** rodilla, que resultaba impenetrable con los solos datos del maya yucateco cuando intentaba analizarla en un capítulo anterior[2], se abre ahora a una mayor comprensión a través de la comparación con otras lenguas de la familia maya y con el *protomesoamericano*. De este modo pueden plantearse otras preguntas significativas, referidas a expresiones aparentemente relacionadas con ***piš**, como podría ser **pixan** "alma" o **pixaan** "cosa cubierta", por ejemplo, preguntarnos cuál de los diversos y sucesivos significados de ***piš** ha sido el punto de partida de estas expresiones. ¿Qué vinculaciones pudieron establecerse, que

permitiesen pasar diacrónicamente de "cuello, garganta" a la designación del "alma"? ¿Está presente acaso una asociación de ideas de tipo metonímico entre la garganta, en tanto órgano de la voz y de la respiración, por una parte, y por la otra, uno de los componenentes anímicos del ser humano, como el denominado **ik** "aliento, espíritu"?

Interrogantes de tipo semejante, que a lo largo del presente trabajo han llegado a constituir un grupo bastante numeroso, aguardarán a partir de aquí, la oportunidad de un siguiente estudio.

NOTAS AL CAPÍTULO 14

1 Un excelente estudio sobre las transformaciones diacrónicas del léxico anatómico es el de Wilkins (1993), ya mencionado en capítulos anteriores. Allí se examinan numerosos ejemplos de transferencia de significado de los términos anatómicos. Éstos realizan un verdadero "recorrido semántico" a lo largo del cuerpo humano.

2 Sin duda, al introducir el punto de vista de una reconstrucción por comparación con otras lenguas de la misma familia, una parte de las afirmaciones relativas al término **pixan** y otros relacionados con éste, pierden verosimilitud. De todas formas, he conservado estos pasajes como testimonio de un momento inicial del desarrollo del presente análisis, que en parte ha sido planeado y en buena medida ha tenido que improvisarse conforme se iba redactando.

CONCLUSIONES

Para venir a lo que no sabes,
has de ir por donde no sabes...
San Juan de la Cruz

Las confusiones, es verdad, son a veces difíciles
de evitar; sólo nos queda insistir en la percepción
como interacción del hombre y de su entorno que es la piedra
de toque en nuestros esfuerzos para comprender el mundo
del sentido común, donde es el propio cuerpo el que permite
a ese mundo el acceso al universo del sentido. Cuerpo sintiente,
percibiente, reaccionante; cuerpo que moviliza todos
los roles dispersos del sujeto en una tirantez,
un sobresalto, un arrebato. Cuerpo como barrera
y suspensión que conduce a la somatización dolorosa
o dichosa del sujeto, pero también lugar de tránsito
y de paternización que administra la apertura sobre
los modos de existencia semiótica.
Greimas y Fontanille, *Semiótica de las pasiones.*

El estudio hasta aquí desarrollado partió del deseo de conciliar en una misma investigación tres vastos temas que despertaban mi interés: la lengua y la cultura maya, la investigación antropológica del cuerpo y sus representaciones culturales, y las relaciones entre el cuerpo humano y el universo de la significación. El resultado es una larga aunque inacabada cavilación sobre estos temas en sus relaciones.

El deseo de investigar un aspecto de la lengua y la cultura maya respondió a inclinaciones de gusto personal. Soy sensible al atractivo de la tradición cultural maya, entre otras cosas porque, recordando una comparación usual entre lenguas romances y mayances, creo que el mundo cultural maya reúne, en torno a la unidad histórica de unas raíces que se

hunden en el pasado de Mesoamérica, una enorme diversidad de formas, estilos y conquistas culturales del más variado tono, alcance y concepción. Opino que tal amplitud espacio-temporal y la consiguiente unidad en la diversidad, ofrecen al investigador una suerte de "laboratorio natural" para la investigación comparativa y —¿por qué no?— para el "juego" de la reconstrucción histórico-cultural. La decisión de abordar el estudio del léxico maya yucateco fue alentada por el doctor R. Arzápalo, quien generosamente me obsequió los tres volúmenes de su edición del **Calepino de Motul.**

El acercamiento a la obra de algunos autores de la llamada antropología del cuerpo me hizo reparar, en primer lugar, en el carácter cultural y, por lo tanto, relativo, y sometido a la regla de variabilidad histórica, del dualismo mente/cuerpo, que domina la representación moderna del hombre (Le Breton: 1995, 1999). El reconocimiento de las numerosas limitaciones teóricas y prácticas que conlleva la visión dualista del hombre, en el ámbito del pensamiento y la civilización contemporánea, me ha inclinado a buscar en el campo de los estudios antropológicos y lingüísticos de una cultura pre-moderna y no occidental (dispénsese la definición negativa), testimonios de concepciones alternativas acerca del modo en que está conformado el ser humano. En esta búsqueda no está ausente un elemento de crítica cultural, que se extiende especialmente al modo actual en que la civilización moderna trata las relaciones entre salud y enfermedad. Dicho sentido crítico ha estado inspirado además en la postura de la llamada "sociología del cuerpo" (Turner: 1996), la cual señala con agudeza lo que califica como "la ausencia del cuerpo" en la teoría sociológica y en las ciencias humanas en general.

De cualquier manera, es la antropología cultural, en un sentido amplio, la disciplina que más se ha interesado, especialmente a través de la etnografía y, de un modo muchas veces implícito, por la temática del

cuerpo humano en sus relaciones con la cultura. Ya a partir del propósito de M. Mauss de estudiar las "técnicas del cuerpo", se planteó a la etnología la posibilidad de observar con amplitud y proyección mundial, los modos diversos en que las culturas elaboran y modelan, de maneras siempre peculiares, el dato natural y universal del cuerpo humano. En época más reciente, la antropología cultural parece renovar, desde un punto de vista más teórico, su interés en la temática del cuerpo y sus relaciones con el simbolismo (Héritier-Augé: 1993).

Otra vertiente de mi preocupación por las representaciones culturales del cuerpo nace del frecuente empleo de metáforas de base corporal en diversos campos de las culturas tradicionales, especialmente en el de las teorías acerca del orden social y cosmológico. De acuerdo con esto, puede observarse la recurrente propensión, en innumerables culturas y a lo largo de la historia, a simbolizar al grupo social y al cosmos no humano como un cuerpo, y viceversa. El empleo de tales metáforas corporales ha llevado a M. Douglas a hablar de la prevalencia, en las sociedades etnográficas, de la teoría del doble cuerpo (individual y social), que involucra la tendencia a tratar al primero, el cuerpo individual, de modo análogo al funcionamiento y la estructura del segundo, el cuerpo social, y a la inversa.

En un sentido diferente, aunque complementario al de la antropología del cuerpo, la etnosemántica (en particular la etnoanatomía), la lingüística y la antropología cognitivas, también han llevado adelante una investigación de las relaciones entre el cuerpo y la cultura. En tanto la antropología del cuerpo trata de poner de manifiesto los modos ampliamente diversos en que las culturas simbolizan y modelan el dato natural y universalmente uniforme del cuerpo, la etnosemántica, en un sentido distinto, ha buscado principios generales de clasificación, basándose en el carácter único y universal del cuerpo humano, situado "por debajo" y más

allá de las especificidades y variaciones culturales. El cognitivismo, por su parte —desafiando la tradición filosófica cartesiana—, ha procurado evidenciar la forma en que el pensamiento y el conocimiento humanos están inexorablemente condicionados por las cualidades estructurales y funcionales del cuerpo y de la experiencia corporal, en lo que se ha dado en llamar una "razón corporizada" (*embodied*).

A lo largo de este estudio, he intentado tener presentes estas perspectivas teóricas, que son diversas y en algunos aspectos contradictorias entre sí, procurando integrarlas en una visión que me permitiera hacer de ellas un empleo complementario.

Un tercer eje de mis inquietudes iniciales era abordar la cuestión de las relaciones entre cuerpo y lenguaje o, más ampliamente, entre cuerpo y significación. El meollo de esta preocupación teórica consistía en tratar de dirimir si el significado puede y debe ser descrito y analizado en términos de oposición sémica (binaria) —como postula la semántica estructuralista— o si, por el contrario, debe entenderse apelando a esquemas imaginísticos o configuracionales, como proponen la lingüística cognitiva y la lingüística cultural (Sweetser:1990; Palmer:2000).

En la versión más clásica de la semiótica estructuralista, el universo del significado está fundado en la oposición de contrastes binarios (presencia o ausencia de rasgos). Por otra parte, para un análisis de este tipo, el significado está regido por la autonomía del nivel semiológico y en general del plano semiótico respecto al universo extrasemiótico (el mundo natural, incluyendo el cuerpo y sus sentidos). No cabe duda de que la elección epistemológica saussuriana de autonomizar o separar a la lengua, como sistema puramente semiótico, de los componentes *extra-semióticos* del habla y del referente, dio lugar al desarrollo de una ciencia del signo de enorme productividad y solidez explicativa, cuya vali-

dez no he tratado de subestimar aquí. De hecho, los intentos de abordaje de algunos elementos del léxico maya con conceptos de la semiótica greimasiana, que he realizado, testimonian la preocupación por explorar cuán útil podría ser este enfoque en el tratamiento del tema escogido. Sin embargo, el trato con el material lingüístico maya, por una parte, y por la otra, la progresiva familiaridad con la perspectiva de la antropología cognitiva, que he desarrollado desde el momento en que inicié esta investigación, han ido distanciándome de un enfoque netamente semiológico. En primer lugar, esto se debe a que, a pesar de lo profundo de dicha perspectiva metodológica, el análisis semiológico parece verse limitado por las categorías conceptuales de las lenguas indoeuropeas modernas, en las que este tipo de semiótica se desarrolla. De manera que, a mi juicio, lo que se impone en casos como el aquí tratado, es la necesidad de una *semiótica cultural* o *intercultural*, requisito que las versiones tradicionales de la semiología no satisfacen. En cambio, al situarse en el punto de vista de la "otra" lengua y de la visión del mundo que ésta conlleva, la lingüística cultural, heredera del relativismo boasiano y whorfiano, que se interesaba por la descripción de las gramáticas de las lenguas en sus propios términos (en lugar de hacerlo con las categorías desarrolladas previamente para el estudio de las lenguas indoeuropeas), permite realizar el análisis desde un ángulo —puede decirse— interno a la cultura estudiada.

Para sintetizar estas cuestiones diré que el desarrollo del estudio aquí presentado me ha ido llevando de la búsqueda de los *semas* (oposicionales) al reconocimiento de los *esquemas* (culturales, imaginísticos y corporizados).

En cuanto al análisis del léxico maya, puede observarse que, partiendo de los nombres para las partes y regiones del cuerpo, a través de las relaciones de polisemia establecidas entre los mismos, fui pasando a la consideración de los significados abstractos vinculados a tales términos, especialmente aquéllos de contenido psicológico o sociológico. A fin de

cuentas, arrancando del propósito meramente descriptivo por establecer una partinomia del cuerpo humano en el maya yucateco, fui arribando al propósito de enfocar el análisis en un *estudio antropológico de la expresión de las emociones* y los contenidos psicológicos en dicha lengua y en la cultura de la que forma parte.

Lo anterior se vincula con el hecho de que el gran repertorio de expresiones compuestas a partir de términos corporales (más formas adjetivales del tipo **caapach ool** "dudar", etcétera) ofrecen una verdadera galería de gestos estereotipados, fijados en la lengua como sintagmas "cristalizados", que proporcionan en su figuratividad el testimonio de la naturaleza psicosomática de las emociones, y al mismo tiempo evidencian la forma —variable en cada cultura— en que el contenido mental y emocional encuentran su concreción expresiva. Al comprobar esto, puedo advertir que he ido acercándome, sin proponérmelo, al criterio de la lingüística boasiana, que intentaba poner de relieve la forma en que las lenguas reflejan el pensamiento o la psicología de sus hablantes (Palmer:2000:32).

El repertorio de expresiones mayas que designan estados de ánimo y actitudes sociales, que hemos examinado someramente en este estudio, es una verdadera caracterología cultural. La misma muestra de qué manera una lengua está asociada a una imaginería cultural subyacente, en la que la imagen del cuerpo es un elemento esencial. Suscribo pues, la idea de Palmer acerca de las relaciones entre lenguaje e imaginación:

> La idea de que el lenguaje evoca una imaginería y necesita de la imaginación para poderse interpretar puede sonarles como un truismo a poetas, críticos literarios y antropólogos simbolistas (en realidad, a casi todo el mundo), pero, curiosamente, no resulta evidente a todos. Muchos lingüistas, quizá incluso la mayoría, dejan la imaginería completamente fuera de sus teorías, ¡incluso de las que pretenden no olvi-

dar el significado lingüístico! (...) La imaginería no lo explica todo sobre el lenguaje, pero un examen del papel que desempeña ilumina muchos usos y muchos ámbitos del lenguaje que son de interés permanente para los antropólogos. (Palmer: 2000:24)

Uno de los propósitos iniciales de mi estudio era el de establecer un panorama o mapa de los significados del dominio semántico del cuerpo humano en el maya yucateco. Este objetivo incluía la posibilidad de establecer una reconstrucción histórica de los cambios léxico-semánticos producidos en dicho dominio, desde la etapa colonial hasta el maya actual. Al avanzar en la investigación se puso de manifiesto que este propósito excedía en mucho las posibilidades concretas de llevarse a cabo en la presente oportunidad. Por ello he preferido dejarlo en suspenso a la espera de un segundo estudio que prolongue la búsqueda que aquí inicié. No obstante, quiero señalar la importancia que reviste para la comprensión de este tema, la adopción de la perspectiva histórica o diacrónica.

Un concepto fundamental en el enfoque que propongo es el de los procesos de gramaticalización. A lo largo del estudio he intentado señalar lo que a mi entender son procesos de derivación semántica, por los cuales los significados más abstractos proceden de raíces que designan entidades concretas, en especial partes o regiones del cuerpo. De todos modos, este análisis ha sido esencialmente sincrónico, pues en lo fundamental se ha examinado el léxico maya colonial, contenido en el **Calepino de Motul**. Este primer análisis nos permite, sin embargo, vislumbrar la gran riqueza de información histórica y cultural que podría aportar un recorrido diacrónico de los cambios semánticos en el dominio del cuerpo humano en esta lengua. Esta perspectiva nos aproxima al planteamiento de lo que algunos historiadores han llamado una historia "somática", que prolonga la línea inaugurada por la *historia de las mentalidades*.

Partes y órganos genitales masculinos

ach	miembro viril, pene
cep	genital masculino
u pol cep	cabeza del pene
tzutzuy	genital de niño varón
xiblalil	miembro viril
boon ton	bolsa de los testículos
yeel ton	testículos
kazal	semen y las vergüenzas
kazil	*pudenda et semen*

Extremidades superiores

kab	mano, brazo, dedos
xik	ala de ave, brazo humano
u pach kab	dorso de la mano
u tan kab	palma de la mano
yalkab	dedos de la mano
moćh kab	dedos de la mano
u naa kab	dedo pulgar de la mano
tućh ub	dedo índice
thupil u kab	meñique de la mano
cal moćh	muñeca
cuc	codo
u noch cuc	punta del codo
uaↄ, uaↄ kab	parte interna de la articulación del codo
moc kab	coyuntura de brazo o mano

Extremidades inferiores

chac baac	muslo
u pach chacbac	el muslo por fuera
piix	rodilla
u pol piix	rótula
tzelec bac	canilla
teel	espinilla
cuy, cuyoc	calcañar
chek	pie
yaloc	dedos del pié
u naa oc	dedo pulgar del pie
u pach oc	empeine del pie
u tan oc	planta del pie
u thupil u yoc	meñique del pie
xau	dedos de los pies

Dedos, uñas y líneas de manos y pies

mocħ	dedos en general, de mano o pie
ichac	uñas
ochimil	lo blanco de la uña
thup	meñique de mano o pie
uuɔ	las líneas de manos y pies

Articulaciones

moc bac	coyuntura
ppicomal baac	coyuntura

Lateralidad

noh kab, oc	mano derecha, pie derecho
ↄiic kab, oc	mano izquierda, pie izquierdo

Humores y excrecencias corporales

aakzah	orinar y la orina
abich	orina
uix	orina
kiik	sangre
kiikel	*semen viri*
mehen	*semen viri*
koy	*semen viri,* sustancia y fuerza
u kaab chii	babas, saliva
tub	saliva
kazal, kazil	*semen et pudenda*
lel	*semen viri et feminae*
lul	babas, semen femenino
xex	sustancia seminal
zim	mocos, semen del varón o sustancia genital femenina
ciz	pedo
u olol cal	gargajo
xee	vómito

zacal ixic	menstruación
ilnah u	reglas
hula	menstruación
itz	leche, lágrima, sudor
keluc	sudar
taa	estiércol
chab	caspa, sudor de la cabeza y mal olor de sudor de mujer
u taa ich	lagañas
u taa coo	suciedad de los dientes

Otros órganos y tejidos

oth	cuero delgado, pellejo
xiicħ	nervios
beel nohol	venas
bak	carne
baac	hueso
tzatz	manteca, grosura

Términos relativos a diversas funciones corporales

cecheb	estornudo
hatzim, hetzim	estornudo
cil, cilba u puczikal	pulso
u cil kab	pulso
u cil u puczikal kab	pulso
cilcil	pulso
zinic	pulso

ceeb	regoldar
keluc	sudar
puut iktah	suspiro
luc	llorar

Términos referidos a los sentidos corporales

cucutil uubah	sentidos corporales
uubah	oír y entender
leɔ	el sentido del gusto
leɔah, leɔeb	gustar, lamer
pacat	la vista, mirar y ver
talah, talab	tocar, palpar y el sentido del tacto
bocah, bocab	oler alguna cosa
bobocnitah, bobocnite	oler para sacar por el rastro
tzuculiktah, tzuculikte	buscar por el olor
uɔubtah, uɔubte	oler aplicando el olfato cerca
kux, kuxuc, kuxil	dolor

Atributos no físicos de la persona

pixan	alma
ik	espíritu, aliento vital
uubahil cuxtal	vida sensitiva
ool	corazón formal, voluntad y deseo
kinam	fuerza
muk	fuerzas
cal	fuerza y poder para hacer algo
tucul	pensamiento
naat	entendimiento y razón
uaay	familiar

ANEXO 2:

LISTADO DE SIGNOS ORTOGRÁFICOS

La edición de Arzápalo (1995) del **Calepino de Motul** propone, para la representación escrita del maya colonial, un alfabeto y una ortografía apegados al texto original. Para facilitar la lectura de los ejemplos tomados de esta fuente y del **Diccionario maya** (Barrera Vásquez: 1995) al lector no familiarizado con la ortografía de dichas obras, se ofrece la lista de caracteres empleados y sus equivalentes en el alfabeto fonético de la International Phonetic Association. También se agrega un listado de signos empleados usualmente por los lingüistas norteamericanos. (Cf. G. Pullum and W. Ladusaw **Phonetic Symbol Guide**. The University of Chicago Press. Chicago-London, 1986.)

Calepino de Motul	**Diccionario Maya**	**Alfabeto fonético (IPA)**	**Alfabeto fonético (uso americano)**
a	a	a	a
aa	aa	a:	a:/â
b	b	b	b
c	k	k	k
z	s	s	s
tz	ts	ts	¢
ↄ	ts'	ts'	¢'
ch	ch	t	è
c̄h	ch'	t '	è'
e	e	e	e
ee	ee	e:	e:/ç

Continuación...

h	h	h	h
y	y	j	y/j
i	i	i	i
ii	ii	i:	i:/î
k	k'	k'	k'
l	l	l	l
m	m	m	m
n	n	n	n
o	o	o	o
oo	oo	o:	o:/ô
p	p	p	p
pp	p'	p'	p'
t	t	t	t
th	t'	t'	t'
u	u/w	u/w	u/w
uu	uu	u:	u:/û
x	x		š
ø ø(oclus. glotal)	'		/ '

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ÁLVAREZ, CRISTINA (1997)
Diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco Colonial. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

ANDERSEN, ELAINE (1978)
"Lexical Universals of Body-Part Terminology". En: Joseph Greenberg, editor, *Universals of Human Language*, vol. 3 Stanford University Press, Stanford.

ARZÁPALO, RAMÓN (1987)
Ritual de los Bacabes. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

——————— (1995)
Calepino de Motul, Diccionario Maya-Español. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

BARRERA VÁSQUEZ, ALFREDO (1995)
Diccionario maya. Maya-español, español-maya. Porrúa México.

BENVENISTE, ÉMILE (1986)
Problemas de lingüística general (2vol.). Siglo Veintiuno, México.

BERLIN, BRENT (1976)
"*The concept of rank in ethnobiological classification: some evidence from Aguaruna folk botany*". American Ethnologist, *vol.3, num.3.*

BERLIN, B. , D. BREEDLOVE y P. RAVEN (1968)
"Covert categories and folk taxonomies". *American Anthropologist*, vol.70 núm. 2.

——————— (1973)
"General principles of classification an nomenclature in folk biology". *American Anthropologist*, vol.75 num. 1.

BERMAN, MORRIS (1992)
Cuerpo y espíritu. Cuatro Vientos, Santiago de Chile.

BOURDIEU, PIERRE (1986)
El sentido práctico. Taurus, Madrid.

BROWN, CECIL (1976)
"General principles of human anatomical partonomy and speculations on the growth of partonomic nomenclature". *American Ethnologist* 3: 400-424.

—————— (1979)
"A Theory of lexical change (with examples from folk biology, human anatomical partonomy and other domains)". En: *Anthropological Lingüistics*, vol. 21, núm.6.

BRUGMAN, CLAUDIA (1983)
"The use of body-part terms as locatives in Chalcatongo Mixtec". *Survey of California and Other Indian Languages*, 4:235-90.

CASTILLO CONTRERAS, JUAN (1996)
Los nombres de las extremidades del cuerpo en latín, español medieval y francés medieval. Universidad de Granada.

CONKLIN, HAROLD (1955)
"Hanunóo color categories". *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 11, núm.4, Albuquerque.

DE LEÓN PASQUEL, LOURDES (1988)
"El cuerpo como centro de referencia: semántica y uso de algunos clasificadores de medida en tzotzil". *Anales de Antropología*, vol. XXV. México.

—————— (1991)
"Space games in tzotzil: creating a context for spatial reference". *Cognitive Anthropology Research Group*, Max Planck Institute for Psycholinguistics, *Working Paper*, núm.4, Nijmegen.

FRANKLIN, KARL (1963)
"Kewa ethnolinguistic concepts of body parts". *Southwestern Journal of Anthropology*, XIX,I, Spring, 1963,54-63.

FRIEDRICH, PAUL (1970)
"Metaphor like relations between referential subsets". *Lingua*, vol. 24 (1969) 1-10. Amsterdam.

GREIMAS, ALGIRDAS ([1966] 1987)
Semántica estructural. Investigación metodología. Gredos, Madrid.

GREIMAS, A. y J. FONTANILLE (1994)
Semiótica de las pasiones. De los estados de cosas a los estados de ánimo. Siglo Veintiuno-UAP , México.

GUÉNON, RENÉ (1995)
Símbolos fundamentales de la ciencia sagrada. Paidós, Barcelona.

GUMPERZ, JOHN (1996)
"El significado de la diversidad lingüística y cultural en un contexto postmoderno". En: Muñoz, Héctor y Pedro Lewin (coord.) *El significado de la diversidad lingüística y cultural*. UAM-INAH, México.

GUZMÁN, PANTALEÓN de (1984)
Compendio de nombres en lengua cakchikel. Edición de Rene Acuña. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

HAVILAND, JOHN (1991)
"Projections, transpositions and relativity". Cognitive Anthropology Research Group, Max Planck Institute for Psycholinguistics, *Working Paper, núm.3*, Nijmegen.

HÉRITER-AUGÉ, FRANÇOISE (1993)
"Une anthropologie symbolique du corps". En: Arom, S. y otros. *La science sauvage.* Du Seuil, Paris.

HOLLAND, WILLIAM (1989)
Medicina maya en los Altos de Chiapas. Instituto Nacional Indigenista, México.

KLEIBER, GEORGES (1990)
La sémantique du prototype. Categories et sens lexical. Presses Universitaires de France. Paris.

LAKOFF, GEORGE (1987)
Women fire and dangerous things. What categories reveal about the mind. The University of Chicago Press. Chicago and London.

LE BRETON, DAVID (1999)
Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones. Nueva Visión, Buenos Aires.

LEENHARDT, MAURICE (1997)
Do kamo. La persona y el mito en el mundo melanesio. Paidós, Barcelona.

LEÓN-PORTILLA, MIGUEL (1986)
Tiempo y realidad en el pensamiento maya. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE (1988)
El pensamiento salvaje. Fondo de Cultura Económica, México.

LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO (1996)
Cuerpo humano e ideología. La concepción de los antiguos nahuas. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

MAC LAURY, ROBERT (1989)
"Zapotec body-part locatives: Prototypes and metaphoric extensions". *International Journal of American Linguistics.* vol. 55, núm. 2.

MILLER, M. y L. LEAVELL (1992)
Manual de anatomía y fisiología. La Prensa Médica Mexicana, México.

MOLINER, MARÍA (1992)
Diccionario de uso del español. Gredos, Madrid.

MONTOLIÚ, MARÍA (1980)
"Los dioses de los cuatro sectores cósmicos y su vinculo con la salud y la enfermedad en Yucatán". Sobretiro de *Anales de Antropología,* vol. XVII, tomo II, México.

MORÍN, EDGAR (1972)
El cine o el hombre imaginario. Seix-Barral, Barcelona.

MORLEY, SYLVANUS (1975)
La civilización maya. Fondo de Cultura Económica, México.

NÁJERA, MARTHA (1987)
El don de la sangre en el equilibrio cósmico. El sacrificio y el autosacrificio sangriento entre los antiguos mayas. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

PALMER, GARY (2000)
Lingüística cultural. Alianza, Madrid.

PLATÓN (1984)
"Timeo o de la naturaleza". En: Diálogos. Porrúa, México.

POPOL VUH
Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché. Traducción, introducción y notas de Adrián Recinos. 12°. reimpresión, Fondo de Cultura Económica, México, 1979.

SAUSSURE, FERDINAND de (1985)
Curso de lingüística general. Nuevomar, México

SCHILDER, PAUL (1994)
Imagen y apariencia del cuerpo humano. Paidós, México.

SCHUMANN, OTTO (1.997)
Introducción al maya mopán. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

SOTELO, LAURA (1996)
La ciencia. "En torno al tiempo". En: Varios autores, *Los mayas. Su tiempo antiguo*. Universidad Nacional Autónoma de México, México

STROSS, BRIAN (1976)
Tzeltal anatomical terminology: semantic processes. En: Mayan linguistics, volume 1, Marlys McClaran, Ed. University of California, Los Ángeles.

SWADESH, MAURICIO (1961)
"Interrelaciones de las lenguas mayas". México, *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 42, pp. 231-267.

SWADESH, MAURICIO et al. (1991)
Diccionario de elementos del maya yucateco colonial. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

SWEETSER, EVE (1990)
From ethymology to pragmatics. Cambridge University Press, Cambridge, U.S.A.

THOMPSON, ERIC (1987)
Historia y religión de los mayas. Siglo Veintiuno, México.

VARELA, F. , E. THOMPSON y E. ROSCH (1997)
De cuerpo presente. Las ciencias cognitivas y la experiencia humana. Gedisa, Barcelona.

VILLA ROJAS, ALFONSO (1980) .
"La imagen del cuerpo humano según los mayas de Yucatán". *Anales de Antropología*, vol.17, núm 2.

VOGT, EVON (1994)
"On the application of the phylogenetic model to the Maya". En: De Mallie, R. and A. Ortiz, eds. *North American Indian Anthropology*. Essays on Society and Culture. University of Oklahoma Press, Norman and London.

WERNER, OSWALD (1972)
"Ethoscience 1972". *Annual Review of Anthropology*, vol.1: 271-308. Palo Alto, California.

WERNER, O. y K. BEGISHE (1970)
"A lexemic typology of Navajo anatomical terms, I: the foot". En: *International Journal of American Linguistics*. 36: 247-265.

WILKINS, DAVID (1993)
"From part to person: natural tendencies of semantic change and the search for cognates". Cognitive Anthropology Research Group. Max Planck Institute. *Working Paper*, núm. 23. Nijmegen.

WITKOWSKI, S. y C. BROWN (1978)
"Lexical Universals". En: Annual Review of Anthropology, 7.

——————(1985)
"Climate, clothing and body-part nomenclature". *Ethnology*, 24.



La impresión de este libro se realizó en el taller del Departamento Editorial con un tiraje de 350 ejemplares en papel bond blanco de 37 kilos a una tinta en interiores y cartulina couché de 130 kilos en selección de color en portada. Se terminó de imprimir en marzo de 2007. Mérida, Yucatán, México.

Universidad Autónoma de Yucatán • Dirección General de Desarrollo Académico • Coordinación General de Extensión • Departamento Editorial

Puede afirmarse que el cuerpo humano es el centro de referencia fundamental de la significación, que es la base metafórica universal de la especie y que ejerce, a través de sus determinaciones perceptuales, kinéticas y funcionales y de su carácter autorreferencial, analógico y formal, una suerte de "primacía psicológica" en la constitución del sentido humano. Por otra parte, el significado lingüístico proporciona formas y configuraciones específicas a las características psicológicas, cognoscitivas y emotivas de los hablantes de una lengua.

A través del vocabulario maya colonial referido al cuerpo y sus proyecciones polisémicas puede apreciarse que los significados responden a una motivación antropomórfica poderosa y sistemática, mucho más coherente y notablemente más productiva que aquélla que se percibe, por ejemplo, en el español moderno, que es la lengua de referencia en el presente estudio.



ISBN-10: 968-6843-89-2 (serie)
ISBN-13: 978-968-6843-89-7 (serie)
ISBN-10: 970-698-138-1 (vol. 27)
ISBN-13: 978-970-698-138-7 (vol. 27)